12

Bouvin
Theologia
T. II.

BIBLIOTECA

.....

BIBLIOTECA
Montefusco
SALA Aula Magna
SCAFFALE III
NUMERO 161

BIBLIOTECA
Monte Fusco
SALA Aula Magna
SCAFFALE III
NUMERO 161

3468

THEOLOGIA SCOTI

A prolixitate, & ſubtilitas ejus ab obſcuritate libera, & vindicata :

SEU

OPUS THEOLOGICUM

STUDENTIBUS

Sic attemperatum, ut in illo habeant ad manus Theologiæ Scholaſticæ integritatem brevem, & profunditatem planam.

AUTHORE

R. P. JOANNE GABRIELE BOYVIN

In Provincia Franco-Pariſina Aricticris Obſervantiæ Lectore Theologiæ Jubilato.

Et apud FF. Minores Virienſes emerito Profeſſore, ex eadem Urbe oriundo.

IN QUATUOR PARTES DIVISA.

SECUNDA PARS.

Nona Editio Correctior.

VENETIIS, MDCCXXXIV.

Apud Hieronymum Savioni.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegio.

tisfactione de rigore juris? 50
2. *Quot requiruntur ad satisfactionem de condigno?* 51
3. *Quot ad satisfactionem de congruo?* 52
Quæst. 2. *An purus homo possit satisfacere pro peccato naturaliter?* 54
3. *An purus homo possit satisfacere supernaturaliter pro peccato de condigno?* 56
4. *An purus homo possit satisfacere pro toto genere humano?* 58
5. *An Christus satisfecerit pro nobis ex rigore justitiæ?* 62
6. *An meritum Christi fuerit infinitum?* 67

Caput III. De Unione hypostatica secundùm se.

Quæst. 1. *Quid sit unio hypostatica?* 75
2. *An unio hypostatica sit mutua, & æquiparentiæ?* 77
3. *An differant productio humanitatis, & unio ejus?* 79
4. *An unio hypostatica fuerit in natura?* 82
5. *An unio hypostatica facta fuerit in persona?*
6. *An Christus sit quid verè compositum?* 87
7. *An unio hypostatica sit omnium maxima in ratione unionis?* 91
8. *An sit omnium maxima in ratione doni?* 93
9. *Quid per incarnationem producatur?* 95
10. *An detur aliquod medium unionis hypostaticæ.* 97

Caput IV. De unione hypost. ex parte personæ assumentis.

Quæst. 1. *An Verbum D. terminaverit humanam*

nam naturam, mediante aliquo absoluto, vel relativo? 100
22. *An plures personæ possint assumere eamdem numero naturam?* 102
33. *An una persona possit assumere plures naturas?* 105
44. *Quid sequeretur, si plures naturas assumere una persona?* 108
55. *An suppositum creatum possit assumere alienam naturam?* 110

Caput V. De unione hypost. est parte naturæ assumptæ.

Quæst. 1. *An Verbum D. potuerit assumere naturam Angelicam?* 113
2. *An potuerit assumere naturam bruti, & lapidis.* 119
3. *An potuerit assumere naturam accidentis.* 117
4. *An assumpserit personam humanam.* 119
5. *An assumpserit verum corpus.* 121
6. *An assumpserit animam.* 124
7. *Assumpserit sanguinem.* 126

Caput VI. De Christo secundum se considerato.

Quæst. 1. *An sint in Christo plura esse.* 130
2. *An in Christo sint duo intellectus, & duæ voluntates.* 133
3. *An inter voluntatem humanam Christi, & divinam fuerit repugnantia?* 135
4. *Quid sit communicatio idiomatum, in quibus, & unde oritur.* 138
5. *An Christus sit creatura, & inceperit esse.* 141

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (Av)

INDEX.

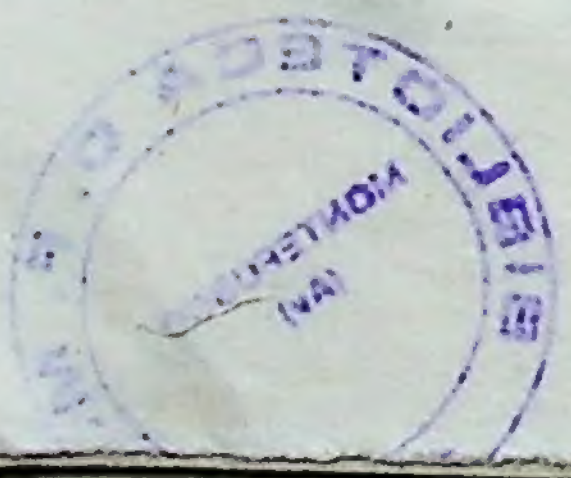
Caput VII. De Scientia Christi.

Quæst. 1. *An Christus habuerit scientiam beatam.* 143
2. *An per illam scientiam omnia cognoscat in Verbo.* 146
3. *An præter illam habuerit scientiam infusam.*
4. *Quænam objecta per illam cognoverit.* 150
5. *An scientia infusa Christi fuerit nobilior scientia infusa Angelorum.* 153
6. *An in Christo fuerit scientia acquisita.* 155

Caput VIII. De Gratia Christi.

Quæst. 1. *An Gratia habitualis fuerit in Christo.* 160
2. *Quo tempore illi concessa fuerit.* 165
3. *Ad quid necessaria fuerit in eo.* 168
4. *An requisita fuerit, ut per eam Christus sanctificaretur.* 171
5. *An gratia Christi fuerit summa.* 174
6. *An fuerit infinita.* 175
7. *An in Christo fuerit Gratia actualis.* 176
8. *An in Christo fuerint Gratiæ gratis datæ.* 177
9. *An in Christo fuerit Fides.* *ibid.*
10. *An in Christo fuerit Spes.* 181
11. *An in Christo fuerint virtutes morales.* 183.
12. *An in Christo fuerint dona Spiritus S.* 187
13. *An Gratia capitis fuerit in Christo.* 189
14. *An Christus sit caput omnium hominum.* 192
15. *An Christus sit caput Angelorum.* 194
16. *Unde in Christo procedat Gratia capitis.* 196

Ca-



INDEX.

Caput IX. De merito Christi.

Quæst. 1. *Per quas actiones meruit Christus.*
2. *Quid Christus meruit sibi.* 201
Quæres 1. *Quid Christus meruit nobis.* 202
2. *Quid meruit Angelis.* 203
Quæst. 3. *Quo tempore Christus meruit.* 206

Caput X. De Potentia Christi.

Quæst. 1. *An humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens.* 209
2. *An operata fuerit miracula, ut causa principalis.* 211
3. *An operata fuerit, ut causa instrumentalis physica, vel moralis.* 214

Caput XI. De aliis dignitatibus Christi.

Quæst. 1. *An fuerit Rex temporalis.* 218
2. *An fuerit Sacerdos.* 222
3. *An fuerit Mediator.* 225
4. *An fuerit Legislator.* 226
5. *An fuerit filius Dei naturalis, vel adoptivus.* 228
6. *An fuerit Prædestinatus.* 232
7. *An possit dici servus Dei.* 233
8. *An verè oraverit, & nunc oret in cœlo.* 234

Caput XII. De defectibus à Christo assumptis.

Quæst. 1. *Utrum in corpore Christi fuerint defectus.* 237
2. *An Christus fuerit peccabilis.* 242

INDEX.

Caput VII. De Scientia Christi.

Quæst. 1. *An Christus habuerit scientiam beatam.* 143
2. *An per illam scientiam omnia cognoscat in Verbo.* 146
3. *An præter illam habuerit scientiam infusam.*
4. *Quænam objecta per illam cognoverit.* 150
5. *An scientia infusa Christi fuerit nobilior scientia infusa Angelorum.* 153
6. *An in Christo fuerit scientia acquisita.* 155

Caput VIII. De Gratia Christi.

Quæst. 1. *An Gratia habitualis fuerit in Christo.* 160
2. *Quo tempore illi concessa fuerit.* 165
3. *Ad quid necessaria fuerit in eo.* 168
4. *An requisita fuerit, ut per eam Christus sanctificaretur.* 171
5. *An gratia Christi fuerit summa.* 174
6. *An fuerit infinita.* 175
7. *An in Christo fuerit Gratia actualis.* 176
8. *An in Christo fuerint Gratiæ gratis datæ.* 177
9. *An in Christo fuerit Fides.* *ibid.*
10. *An in Christo fuerit Spes.* 181
11. *An in Christo fuerint virtutes morales.* 183.
12. *An in Christo fuerint dona Spiritus S.* 187
13. *An Gratia capitis fuerit in Christo.* 189
14. *An Christus sit caput omnium hominum.* 192
15. *An Christus sit caput Angelorum.* 194
16. *Unde in Christo procedat Gratia capitis.* 196

Ca-

INDEX.

Caput IX. De merito Christi.

Quæst. 1. *Per quas actiones meruit Christus.*
2. *Quid Christus meruit sibi.* 201
Quæres 1. *Quid Christus meruit nobis.* 202
2. *Quid meruit Angelis.* 203
Quæst. 3. *Quo tempore Christus meruit.* 206

Caput X. De Potentia Christi.

Quæst. 1. *An humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens.* 209
2. *An operata fuerit miracula, ut causa principalis.* 211
3. *An operata fuerit, ut causa instrumentalis physica, vel moralis.* 214

Caput XI. De aliis dignitatibus Christi.

Quæst. 1. *An fuerit Rex temporalis.* 218
2. *An fuerit Sacerdos.* 222
3. *An fuerit Mediator.* 225
4. *An fuerit Legislator.* 226
5. *An fuerit filius Dei naturalis, vel adoptivus.* 228
6. *An fuerit Prædestinatus.* 232
7. *An possit dici servus Dei.* 233
8. *An verè oraverit, & nunc oret in cœlo.* 234

Caput XII. De defectibus à Christo assumptis.

Quæst. 1. *Utrum in corpore Christi fuerint defectus.* 237
2. *An Christus fuerit peccabilis.* 242

3. *Utrum in eo fuerint fomes peccati, & ignorantia.* 245
4. *Utrum in eo fuerint Passiones.* 248

Caput XIII. De Adoratione.

Quæst. 1. *Quo cultu debeat adorari Christus ut homo.* 250
2. *Utrum imago Christi sit adoranda adoratione Latriæ.* 253
3. *An Crux Christi sit adoranda.* 255
4. *Qua Adoratione veneranda sit B. Virgo.* 258

Cap. Ult. De B. Virgine.

Quæst. 1. *An B. Virgo fuerit concepta sine peccato originali.* 260
2. *Utrum B. Virgo peccaverit actualiter.* 267
3. *An B. Virgo conservaverit semper virginitatem.* 271
Quæres 1. *An B. Virgo virginitatem voverit.* 276
Quæst. 4. *An B Virgo sit mater Dei, & hominis.* 277

TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI.

Cap. I. De diversis statibus naturæ humanæ.

Quæst. 1. *Quotuplex sit status hominis.* 281
2. *Quisnam sit status Innocentiæ.* 283
3. *Quisnam sit status naturæ lapsæ.* 284
4. *Quisnam fuerit status naturæ reparatæ.* 285
5. *An sit possibilis status naturæ Purè.* 286
6. *Quemodo differant Gratia sanitatis, & medicinalis.* 289

Caput II. De libero Arbirrio.

Quæst. 1. *Quid sit liberum arbitrium.* 293

2. *An*

INDEX.

2. *An in homine lapso sit liberum arbitrium.* 295
3. *Utrum liberum arbitrium sit actus, habitus, vel potentia.* 298
4. *Utrum libertas dependeat ab intellectu.* 300
5. *An libertas feratur circa finem, & media.* 302
6. *An voluntas possit velle malum.* 304
7. *Per quid impediatur usus liberi arbitrii.* 308

Caput III. De Hæredibus subortis in materia gratiæ.

Quæst. 1. *Quis fuerit error Pelagianorum.* 312
2. *Quis fuerit error Semipelagianorum.* 313
3. *Quid super has hæreses determinaverint Concilia.* 314

Caput IV. De necess. gratiæ in ordine ad actus naturales, vel morales.

Quæst. 1. *Utrum sine Gratia intellectus possit cognoscere verum naturale.* 317
2. *An sine gratia possit cognoscere verum morale.* 321
3. *An sine Gratia possit cognoscere verum supernaturale.* 324
4. *An absque Gratia sanctificante, quis possit elicere bonum opus morale.* 328
5. *Utrum aliquod bonum morale possit produci sine Gratia actuali.* 334
6. *An creatura rationalis possit naturaliter amare Deum amore imperfecto.* 344
7. *An sine gratia homo possit diligere Deum amore perfecto.* 347
8. *An homo possit naturaliter observare præcepta legis naturæ.* 352
9. *An gratia habitualis requiratur ad obser-*

vationem totius legis naturæ. 357
10. *An sola Gratia habitualis sit necessaria ad observationem totius legis naturæ.* 362

Caput V. De necess. gratiæ in ordine ad actus supernaturales.

Quæst. 1. *An Gratia sit necessaria ad actus virtutum Theologicarum.* 365
2. *An Gratia sit necessaria ad actus virtutum infusarum.* 369
3. *An Gratia sit necessaria ad observanda mandata Dei.* 371
4. *An Gratia sit necessaria ad vincendam tentationes.* 375
5. *An sine Gratia homo possit mereri gloriam.* 381
6. *An possit naturaliter se disponere ad Gratiam habitualem.* 382
7. *An homo possit sine Gratia se disponere remotè ad gratiam.* 384
8. *An possit naturaliter se disponere remotissimè ad Gratiam habitualem.* 386
9. *An sine gratia quis possit converti à peccato.* 389
10. *An præter gratiam habitualem necessaria sit actualis ad bonum opus supernaturale.* 390
11. *An cum Gratia habituali, & actuali observari possint omnia mandata Dei.* 393
12. *An homo justificatus cum auxilio actuali possit vitare omnia peccata venialia.* 396
13. *An sine auxilio speciali possit perseverari justus.* 400

Ca-

INDEX.

Caput VI. De natura, & cauſis gratiæ.

Quæſt. 1. *Quid ſit Gratia.* 403
2. *An Gratia ſit quid reale.* 404
3. *Cujus prædicamenti ſit Gratia.* 405
4. *Quænam ſint cauſæ Gratiæ.* 407

Caput VII. De multip. diviſione Gratiæ.

Quæſt. 1. *An rectè dividatur in gratis datam & gratum facientem.* 412
2. *Quid ſit gratis data.* 415
3. *Quotuplex ſit Gratia gratis data.* 417
4. *Quid ſit quælibet gratia gratis data.* 420
5. *Quotuplex ſit Gratia gratum faciens.* 422
6. *Quotuplex ſit Gratia actualis.* 424
7. *An rectò Gratia excitans dividatur in ſufficientem, & efficacem.* 426

Caput VIII. De gratia ſufficienti.

Quæſt. 1. *Utrum in Deo ſit generalis voluntas ſalvandi omnes.* 431
2. *Utrum Deus impoſſibilia præceperit.* 449
3. *Utrum homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens, cui reſiſti poſſit.* 472
4. *Utrum Gratia ſufficiens omnibus detur.* 491
5. *Utrum Gratia ſufficiens aliquando habeat ſuum effectum, aliquando non.* 514
6. *An in homine lapſo reperiatur libertas indifferentiæ.* 520
7. *An Chriſtus pro omnibus mortuus ſit.* 550

I N D E X.

Caput IX. De gratia efficaci.

Quæst. 1. *Quomodo gratia efficax a sufficiente distinguitur.* 574
2. *An Gratia æqualis possit esse respectu unius sufficiens, & respectu alterius efficax.* 576
3. *Utrum Gratia efficax voluntati necessitatem imponat.* 578
4. *Unde reperiatur efficacia Gratiæ.* 580

Caput ult. De Gratia habituali.

Quæst. 1. *An Gratia habitualis habeat esse per creationem.* 589
2. *An gratia, & Charitas inter se distinguantur.* 592
3. *Quinam sint effectus Gratiæ habitualis.* 593

F I N I S.

D E

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE TRACTATUS.

AD salutem non sufficit Deum simpliciter cognoscere, ut Deus est, sed necessaria est quoque fides explicita de Christo Mediatore, quoad utramque naturam, cum Christus sit finis legis; *via*, *veritas*, *& vita*, propitiatio pro peccatis, vita denique æterna: unde facile apparet, quanti momenti esse debeat suscepta Disputatio de mysterio Incarnationis, eamque inter præcipuas, & maximè necessarias Theologiæ partes reponendam esse. Hinc est, quod de Tractatum specialem aggrediamur, pluribus capitibus perficiendum.

CAPUT PRIMUM.

De nomine, possibilitate, convenientia, & necessitate Incarnationis.

IN omni scientia exordiendum est à nominibus doctrinæ; nihil mirum ergo est, si titulus noster sit de nomine Incarnationis.

QUÆ.

QUÆSTIO PRIMA

De nominibus hujus myſterii.

DIverſi diverſis nominibus Incarnationem inſigniunt. Alii hoc myſterium nuncupant Incorporationem; in quantum Verbum D. eſt unitum corpori humano, & corporeum factum: Alii vocant Oeconomiam; Verbum enim incarnatum eſt œconomia mirabilis amoris divini, quo Deus nos in maſſam perditionis lapſos redemit, & Patri ſuo reconciliavit. Alii vocant Mixturam Verbi admirabilem; miro enim modo Verbum Dei mixtum fuit carnis: Alii tandem vocant Verbi Epiphaniam, ſeu apparitionem in carne; Verbum enim Dei quod ante incarnationem inviſibile prorſus erat, mediante incarnatione ſe viſibile præſtitit; communius tamen vocabulum, quo utitur Theologia, eſt nominem Incarnationis.

CONCLUSIO.

HOc myſterium jure dicitur, Incarnatio; Joan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Rom. 4. *Qui factus eſt de ſemine David ſecundùm carnem.* Symb. Conc. Nic. & Conſtantinopol. ita loquuntur: *Et incarnatus eſt de Spiritu ſancto*: denique hoc nomine utuntur ſancti Patres ad explicandum hoc myſterium.

Obiic. Incarnatio dicit tantum aſſumptionem carnis, ſeu corporis; non verò animæ, ut conſtat ex vi nominis; ſed dicere, Verbum aſſumpſiſſe tantùm carnem, & corpus, hoc eſt coincidere cum Appollinari hæretico, ſentiente Verbum in Chriſto tenuiſſe

nuisse locum animæ, ergo tali nomine, Incarnationis, non est utendum. Resp. nomine carnis significari totum hominem, non alteram partem compositi: & hoc per figuram Synecdochen; quæ ponit partem pro toto, sicut ea utuntur Scripturæ, Matth. 14. *Beatus es Simon Bar-iona! quia caro, & sanguis non revelavit tibi*; idest homo, ex communi interpretatione. Sic Genes. 6. *Omnis caro corruperat viam suam*, idest, omnis homo; & sic quando dicitur Verbum incarnari, hoc est, ipsum assumpsisse totum hominem secundùm corpus, & animam.

QUÆSTIO II.

An incarnatio fuerit possibilis.

PEr Incarnationem Intelligimus unionem naturæ D. & humanæ in supposito Verb D. quod quidem Verbum D. ab æterno terminans naturam D terminavit in tempore naturam humanam. Hujus ergo mysterii volentes possibilitatem explicare, quærimus, an illud sic possibile, idest, an supposito secundæ personæ Trinitatis possit uniri natura humana, itau: hæ duæ naturæ, divina, & humana, subsistant in eadem, & unica persona; propter hoc enim dicitur unio hypostatica, idest facta in persona, sive hypostasi. Hæc autem unio, per quam conjunguntur naturæ, est relatio sustentificati ad sustentificans, seu naturæ humanæ sustentificatæ ad Verbum divinum, quod eam sustentificat, Joannes Baconus vult esse quid absolutum, sed falsò, cùm enim dicimus, accidens est unitum substantiæ, vestis est unita corpori, unio

illa

illa non dicit quid absolutum, sed ponit tantum simplicem habitudinem accidentis ad substantiam, & vestis ad corpus, ergo & unio hypostatica dicet tantum relationem naturæ humanæ terminatæ ad Verbum D. teminans.

CONCLUSIO.

INcarnatio Verbi est possibilis; ab actu enim ad posse valet consequentia, sed incarnatio facta est, ut constat ex Joann. 1. *Verbum caro factum est*; ergo est possibilis. Deinde, si incarnatio esset repugnans, vel repugnaret ex parte Verbi assumentis, vel naturæ assumptæ, vel tandem ex parte unionis, sed ex nulla parte repugnant; ergo, &c.

Probatur prima pars. Si unio illa repugnaret ex parte personę assumentis, vel repugnaret illi, ut persona divina est, vel ut talis est persona D. sed ex neutro capite repugnat, ergo. Probatur minor quoad primam partem: *Si* repugnaret ut persona divina est, maxime quia incarnatio admittere compositionem, vel potentialitatem, vel limitationem in persona D. sed non ponit compositionem, quia una non se habet ad modum actus, altera ut potentia; una non se habet ut perfectiva, altera ut perfectibilis; Non infert etiam potentialitatem subjectivam, quasi Verbum D. aliquid de novo recipiat; licet enim dicatur realiter unitum, non tamen per realem unionem quæ est ad ipsum terminata, sicut Deus dicitur creator realiter, non quia recipit relationem realem creatoris; sed quia terminat relationem creaturæ: Unio ergo hæc non

di

dicit potentialitatem . Non dicit denique limitationem : Verbum enim non eſt propterea a contractum , nec minus potens quam prius, & ſic non repugnat unio ex parte perſonæ, ut divina eſt . Non etiam repugnat ex parte perſonæ , ut eſt talis perſona D. quamvis enim opera , & reſpectus Trinitatis ſint indi, viſa *ad extra*; iſta tamen propoſitio verificatur tantum de illis reſpectibus , qui conveniunt perſonis ratione eſſentiæ , vel alicujus attributi eſſentialis , ut creatio v.g. quæ eſt reſpectus *ad extra* conveniens tribus perſonis, quia convenit illis ratione voluntatis, quæ eſſentiaiis eſt : At unio hypoſtatica non conſequitur Verbum ratione alicujus eſſentialis ſed notionalis , non terminat enim naturam D. mediante natura divina ſed mediante propria perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia perſonali : Unde non pugnat , ut ſola perſona Verbi terminet dependentiam naturæ humanæ , non terminantibus aliis perſonis.

Probatur ſecunda pars , quod ſcilicet non repugnet incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ , ad hoc enim , ut Verbum divinum incarnetur , debet tantum ſeparari perſonalitas propria à natura humana , & loco ipſius poni perſona divina, quæ terminet incommunicabiliter humanitatem , ſed poteſt ſeparari humana perſonalitas à natura ſingulari, ergo non repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ .

D. Thomas vult probare minorem ex hoc; quod priùs poſſit eſſe ſine poſteriori , cum ergo natura ſit priùs ſingularis , quam ſit perſonata , per hoc vult , quod natura ſingularis poſſit eſſe ſine Perſona propria . Hanc probationem inficit Scotus , dicentes , ex hoc ſequi genus poſſe eſſe ſine ſpecie :

Unde

Unde ipsemet Doctor probat minorem: quia natura singularis distinguitur realiter à personalitate, quæ consistit tantum in negatione dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad suppositum proprium, quæ negatio posset separari à natura singulari Christi, & de facto ablata est illa duplex independentia, actualis, & aptitudinalis, & loco ejus apposita supernaturalis dependentia ad suppositum D. & ita de facto personalitas creata separata est à natura singulari.

Probatur tertia pars, quod non repugnet incarnatio ex parte unionis; nam si esset repugnantia, illa oriretur tantum ex parte extremorum, quæ non possent compati simul; sed adveniente absoluta Dei potentia, illa extrema non sunt incompossibilia: ergo non repugnat incarnatio ex parte unionis. Deinde, illa unio nullam infert imperfectionem in personis divinis, non est enim realis ex parte Dei, sed tantum ex parte naturæ humanæ assumptæ: & sic ex his tribus capitibus patet, fuisse possibile, naturam humanam uniri Verbo D. idest, humanitatem caruisse propria personalitate, seu subsistentia, quam deberet habere, si non fuisset assumpta à verbo, & substitisset ea subsistentia, seu personalitate, qua Verbum subsistit; Unde in Christo sunt duæ naturæ eadem subsistentia subsistentes, & consequenter habentes tantum unam personam, quæ est divina.

Obiicies contra primam partem. Non potest quis de non homine fieri homo, nisi mutetur: sed Verbum Dei est immutabile, ergo non potest fieri homo, ergo incarnatio repugnat ex parte assumentis. Respondeo, distinguendo majorem, Non po-

test

teſt fieri homo per mutationem intrinſecam, recipiendo ſcilicet intrinſecè humanitatem; quam antea non habebat, concedo, per mutationem extrinſecam receptam in humanitatem Chriſti, nego; ſic fatemur, in tempore Deum ex non creatore fieri creatorem; per incarnationem autem Verbum non recipit aliquid de novo intrinſecum, ſed tantum recipit terminationem extrinſecam, qua ſcilicet terminat dependentiam naturæ humanæ, & eam complet in ratione ſuppoſiti.

Obiicies. Eodem modo Verbum Dei debuit mutari, quo factum eſt homo; ſed realiter, & propriè factum eſt homo; ergo realiter, mutari debuit. Reſpondeo, conceſſa majore, diſtinguo minorem; proprie, & realiter factum eſt homo, quia vere, & realiter terminavit dependentiam naturæ humanæ, concedo, quia recipit aliquid reale, & intrinſecum, nego. Dices, Verbum eſt actus purus; ſed actus purus non poteſt uniri, ergo nec verbum. Reſpondeo, diſtinguo minorem, non poteſt uniri, per informationem, concedo; unde diximus, quod Verbum Dei non habeat rationem perfectivi in incarnatione; non poteſt uniri per terminationem, nego.

Obiicies. Plus diſtant natura creata, & increata, quàm duo contraria, verbi gratia albedo, & nigredo; quia ſunt in eodem genere, ubi creatum, & increatum differunt genere etiam generaliſſimo; ſed duo contraria non poſſunt uniri in eodem ſubjecto: ergo nec natura creata, & increata in eodem ſuppoſito. Reſpondeo cum Scoto, repugnantiam non provenire ex majore di-

ver-

BIBLIOTECA P. M. V. MONTEFUSCO (Av)

verſitate, & diſtantia; nam magis diverſæ ſunt ſuperficies, & albedo, quæ ſunt diverſi generis, attamen uniuntur; quàm albedo, & nigredo, quæ ſunt ejuſdem generis, & non poſſunt uniri; ſed repugnantia oritur ex oppoſitione; Non eſt autem oppoſitio inter Verbum Dei, & naturam humanam, ſicut inter albedinem, & nigredinem, ergo licèt non poſſint uniri albedo, & nigredo in eodem ſubjecto, uniri tamen potuerunt duæ iſtæ naturæ in eodem ſuppoſito. Reſpondeo igitur, magis differunt natura creata, & increata, quàm duo contraria: in diſtantia, & diverſitate, concedo in oppoſitione, nego.

Obiicies. Quod ſe habet ut perfectivum, ſe habet ad modus actus: quod autem ſe habet ad modum actus, ſe habet ad modum partis componentis, ergo Verbum non poteſt incarnari, quin faciat compoſitionem cum alio, nempe cum humanitate. Quod autem ſe habeat Verbum ut perfectivum, patet, quia infinitè perficit. & dignificat naturam humanam, & ipſius actiones. Reſpond. Verbum non ſe habere ad modum actus componentis, ſed ad modum actus puri. Quando dicunt ſe habere ut perfectivum: diſtinguo, ut perfectivum, extrinſecum, concedo quia terminat extrinſecè naturam humanam & conſequentur extrinſecè perficit eam, ut perfectivum intrinſecum, nego, quia non informat naturam humanam.

Obiic. Quæ non ſunt proportionata, non poſſunt uniri, ſed finiti ad infinitum non eſt proportio: ergo Verbum Dei quod eſt infinitum, non poteſt uniri naturæ finitæ. Reſpond. finiti ad infinitum non eſt proportio

tio entitativa, & quantitativa, concedo: quantumcumque enim multiplicetur finitum, non poterit fieri infinitum, non est pro portio habitudinis, & ordinis, nego: eo enim ipso quo creatura est in potentia obediential respectu Dei, Deus potest ex ipsa facere quidquid vult: & sic potest ordinare illam ad visionem sui, ut in beatitudine, & ad sui consortium, ut in incarnatione.

Obiic. incarnare, est agere, est enim actio *ad extra* totius Trinitatis, quæ unit humanitatem Verbo D. ergo incarnari est pati: sed Verbum D. pati non potest: ergo nec incarnari. Resp. incarnari non esse pati: nisi grammaticaliter, non vero formaliter, & secundùm rem; ex hoc enim quòd Verbum incarnetur, non advenit illi, quod patiatur aliquid, sed tantum quod terminet, dependentiam scilicet naturæ humanæ, passio ergo, quæ respondet actioni Incarnationis, non recipitur in ipso Verbo, sed in humanitate assumpta.

Obiicies, Si Verbum D. sit unitum humanitati. Christus erit ens per accidens, compositum scilicet ex Deo, & homine. Resp. neg. consequentiam, quia Verbum D. non advenit naturæ *humanæ* perfectæ, & completæ., immò natura humana caret subsistentia *propria*, quam supplet subsistentia Verbi, Christus ergo *non* est ens per accidens, sed ens per se, ens enim per accidens fit tantum per duobus entibus ita completis, ut unumquodq; eorum sit terminatum propria subsistentia, cum ergo natura humana non habeat proprium suppositum: ideò quando terminatur per suppositum Verbi, non fit unum ens per accidens; & hoc est, quod confirmat Athanasius dicens in Symb. *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est*

Chri.

Christus, ac proinde quid unum per se, sicut homo.

Obiic. in secundam partem; Non potest fieri, ut natura aliqua separetur à suo sup. posito, ergo repugnat incarnatio ex parte naturæ assumptæ. Probatur antecedens Non potest existentia separari à natura, quam afficit, quia natura ipsa statim intereat: ergo nec potest separari subsistentia sine perditione naturæ, Resp. negando primum antecedens, ad probationem, nego consequentiam licet enim natura non possit privari propria existentia, potest tamen privari subsistentia saltem personali, existentia enim est modus intrinsecus naturæ, qui facit illam esse actu formaliter, & extra suas causas. Unde illa sublata, auferetur etiam natura, alioquin tunc existeret, & non existeret: At vero subsistentia personalis non facit rem esse actu sed eam tantum reddit incommunicabilem Unde subsistentia personalis est modus tantum extrinsecus naturæ qui potest ab ea separari

Obiic. Si natura humana uniretur Verbo D. privaretur sua subsistentia propria, sed si privaretur sua subsistentia, non esset substantia; quia modus intrinsecus substantiæ est subsistentia, definitur enim substantia *ens per se subsistens*, sed falsum est, quod natura humana possit non esse substantia; ergo non potest privari propria subsistentia. Resp. duplicem esse subsistentiam, prima opponitur inhærentiæ, & hæc est de ratione intrinseca substantiæ, & consequenter eam habet humanitas Christi, quia est proprie, & vere substantia, alia est, quia natura redditur incommunicabilis, & hanc non habet natura humana in Christo.

Obiic. Nulla est natura, quin sit incommu-

nica,

niccabilis , ergo natura humana erat incom. miunicabilis : ergo non potuit communicari Vierbo . Resp. nulla est natura, quin sit incommunicabilis à propria subsistentia, vel ab aliiena , concedo; à propria semper , nego: im proposito autem natura humana est quideem incommunicabilis non quidem à propria subsistentia, sed à subsistentia Verbi , in eo autem instanti, quo assumpta fuit à Verbo, erat communicabilis , & incommunicabilis reeddita fuit per personam Verbi . Dices Si natura humana careret propria, & naturali poersona, esset in statu violento, & contra naturalem appetitum, privaretur enim propria poerfectione, quam naturaliter habere deberet. Resp. non esse violentam ; quia non ominò caret hypostasi, sed loco propriæ, habet infinite nobiliorem . Et licet , quantum eest ex ordine agentium naturalium , inclinetur ad personalitatem creatam , tamen quatenus subest potentiæ Dei obedientiali ex se indifferens est , ut suppositetur à supposito creato,, vel increato Deinde, id non potest dici proprie violentum, quod fit ab authore naturæ , immo primum naturæ principium est, ut omnia creatori obediant , & est in eo verus ordo naturæ.

QUÆSTIO III.

An fuerit conveniens Verbum D. Incarnari.

A Possibilitate Incarnationis ad considerandam ejus convenientiam progredi ordo postulat. Postquam ergo vidimus, nullam esse repugnantiam, quod Verbum D. incarna-

natum fuerit, hic perſcrutaturi ſumus, an conveniens fuerit ipſum incarnari, conveni. entia autem illa poteſt repeti ex multiplici capite. Primo ex parte Dei, an ſcilicet in. carnatio ſit Deo conveniens. Secundo ex par. te naturæ humanæ, an ipſi conveniens fue. rit à Verbo D. aſſumi. Tertiò, ex parte to. tius Univerſi, utrùm ſcilicet Univerſo con. veniat, continere aliquod ens, quod eſſet ſi. mul Deus, & homo. Quartò tandem ex parte temporis, id eſt, utrùm convenienti tempore facta fuerit incarnatio. Hæc omnia reſolvetur.

CONCLUSIO.

INcarnatio eſt conveniens divinæ bonitati, quæ communicatio ſui eſt conveniens, & congrua naturæ boni, at Deus eſt bonus & ſumme bonus, ergo conveniens eſt ipſi, ut, ſe communicet creaturis per unionem hypoſtaticam. Deinde, conveniens eſt Deo illud agere *ad extra*, ex quo ſuæ perfectio. nes manifeſtetur; ſed incarnatio Verbi per. fectiones divinas manifeſtat; ergo ipſa con veniens eſt. Major eſt evidens, quia finis omnium operum Dei *ad extra* eſt manifeſta. tio divinæ perfectionis, minor eſt D. Da. maſceni dicentis, quòd manifeſta fuerit pri. mò Sapientia Dei, cogitando modum in. excogitabilem, quo una perſona eſſet Deus homo, ſecundo ejus Potentia, efficiendo o. pus omninò ſupernaturale, Tertio ipſius Ju. ſtitia, remittendo peccata per Incarnationem non tamen liberaliter condonando, ſed ac. cepta perfecta ſatisfactione, quarto ejus boni. tas, quatenus creaturam, quam amavit ad deitatis conſortium evexit.

Obiicies. Si communicatio eſſet proprium boni, ſumma communicatio eſſet proprium ſummi boni ; ergo Deus debuiſſet ſe communicare ſummè, quia eſt ſummum bonum quod tamen non fecit in Incarnatione : ergo bonitas divina non eſt ratio, cur dicamus incarnationem eſſe Deo convenientem. Probatur antecedens, quòd Deus non ſe communicaverit ſummè: primò, quia eſſet major communicatio; ſi tres perſona incarnatæ fuiſſent; ſecundò, ſi una perſona aſſumpſiſſet plures naturas; tertiò tandem, quia communicatio, qua Deus communicatur beatis, eſt major, quoniam cum unione beatifica non compatitur miſeria, quæ compoſſibilis eſt cum incarnationem. Reſp. communicationem eſſe proprium boni, & ſummam communicationem eſſe proprium ſummi boni, & ſic incarnatio eſt communicatio ſumma *ad extra*. Ad rationes objectas dico ſi tres perſonæ ſe communicaſſent, major fuiſſet communicatio extenſivè, non intenſivè quia una perſona communicavit tantam perfectionem noſtræ naturæ, quantam tres communicaſſent : Si etiam una perſona aſſumpſiſſet plures naturas, unio hæc fuiſſet tantùm major extenſivè ; non debuit autem aſſumere plures naturas, ut remaneret unitas capitis *in Eccleſia*; & in ea vigeret gubernatio monarchica; & ſic patet reſponſio ad ſecundam rationem : Ad tertiam denique dico, quòd communicatio beatifica ſit nobilior inter communicationes accidentales, nobilius eſt enim, vi homo cum Deo conjungatur per viſionem beatificam, quàm per gratiam non eſt autem abſolutè major, quia unio, quæ fit per incarnationem, eſt ſubſtantialis, & unio per beatitudinem eſt accidentalis.

Obiic. Si omne bonum conveniret Deo mugire, & rugire deberent illi convenire quia bona ſunt, non tamen conveniunt: ergo ratio bonitatis non eſt ſufficiens ratio ad probandum incarnationem convenire Deo Reſp. mugire, & rugire, & ſimilia, eſſe quid bonum reſpectu creaturarum, quæ exigunt tales actiones: eas autem non exigit natura Dei, ergo non ſunt quid bonum reſpectu Dei. Dices. Si ſe communicare, ſit proprium Dei, debuiſſet Deus ab æterno ſe communicare *ad extra*; aliàs ab æterno non fuiſſet bonus. Reſp. quando dicimus, quòd communicatio ſit proprium boni, id eſt conſentaneum, & juxta exigentiam ſuæ naturæ, aut determinationem ſuæ voluntatis: ſicut dicitur, proprium eſſe agentis naturalis generare ſibi ſimile, id eſt juxta ejus exigentiam: non debuit: ergo Verbum ſe communicare ab æterno, ſed quando voluit.

Obiic. Major fuiſſet convenientia, ſi nos redemiſſet gratis: ergo non fuit conveniens incarnatio. Reſp. negando antecedens, quia major eſt gratia domari nobis ſuum filium. Dices: Injuſtitia eſt tradere innocentem propter nocentes homines: ergo non fuit conveniens incarnatio. Reſp. hoc verum eſſe, quando innocens traditur contra ſuam voluntatem: hìc autem *oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Dices, *Maledictus eſt, qui pendet in ligno*. Deuteron. 21. non igitur fuit conveniens, ut Chriſtus moreretur. Reſp. qui pendet in ligno propter peccata, & delicta ſua, concedo: propter peccata aliorum, nego. Dices, ex hoc Verbum D. vileſcere, quod uniatur naturæ corruptæ. Negatur, ſicut ſol non vileſcit propter preſentiã in viliſſimis locis.

Obiic.

Obiic. Convenientius fuiſſet, ſi aſſumpſiſſet naturam Angelicam: ergo non fuit conveniens naturam humanam aſſumere. Reſp. negando antecedens, magis enim manifeſtata fuit ejus potentia, *Infirma mundi eligens, ut confundat fortia*. Deinde, quia principium motivum incarnationis fuit hominis redemptio, convenientius fuit, hominem reparari per hominem, quàm per angelum. Dices, Incarnatio cum tot laboribus à Deo perpeſſis fuit prodiga, quia uno opere ſatisfacere potuiſſet ſuperabundanter. Reſp. non fuiſſe prodigam, quòd enim eſt prodigum reſpectu ruſtici, eſt liberale reſpectu Regis. Deus ergo ſummam exercere debuit liberalitatem ut ubi *abundavit delictum, abundare gratia*. Dices, Non eſt conveniens, ut vita Chriſti ordinetur in ſalutem hominum, majus enim bonum non debet ordinari in minus. Reſp. hoc verum eſſe, ſi incarnatio tantùm ordinata fuiſſet in ſalutem hominum, ſed inſuper ordinata fuit in gloriam ipſiuſmet Chriſti, & Dei, quod eſt majus bonum.

CONCLUSIO SECUNDA.

INcarnatio fuit conveniens tum naturæ humanæ, tum etiam toti Univerſo. Probatur prima pars, per incarnationem enim ad tantam dignitatem evecta eſt natura humana, ut ad altiorem evehi nequaquam poſſit, cenſetur enim ille homo aſſumptus à Verbo, verus Deus, & adoratur Latria propter conſortium, quod habet cum ſuppoſito divino, quæ dignitas, licèt fuerit immediatè collata uni individuo naturæ humanæ, redundavit tamen in univerſam naturam humanam participatione ejuſdem ſpeciei. De-

inde, per incarnationem conſtat, nos ereptos fuiſſe à poteſtate diaboli, & peccati: ergo maximè fuit conveniens naturæ noſtræ.

Probatur ſecunda pars: quia ex incarnatione plures perfectiones toti univerſo advenerunt: primò, quia totum univerſum, & omnes naturæ ejus elevatæ ſunt aliquo modo ad participationem divini ſuppoſiti, eo quod natura humana eſt veluti aggregarum omnium naturarum tum corporearum, tum ſpiritualium: habet enim eſſe cum lapidibus, vivere cum arboribus, ſentire cum brutis, intelligere cum Angelis: unde Marci ultimo homo dicitur omnis creatura, *prædicate Evangelium omni creaturæ*, Secundò, fuit perfectio univerſi, ut contineret illudens quod eſſet ſimul Deus, & homo. Tertiò, ſic D. Leo probat, fuiſſe conveniens univerſo, ut Verbum incarnaretur, & Chriſtus naſceretur ex Virgine: quia invenitur homo productus ſine viro, & muliere, ſcilicet Adam; invenitur alius productus ex viro ſine muliere, ut Eva, reperitur homo productus ex viro, & muliere nempè Abel: ergo debuit etiam aliquis eſſe, qui ex muliere ſine viro produceretur, & hic fuit Chriſtus. Quartò tandem, major diverſitas concurrit ad majorem perfectionem univerſi; ante incarnationem autem reperta fuerat una natura in una perſona, ut in nobis; repertæ etiam fuerant plures perſonæ in eodem numero natura, ut in Deo; ergo deerat tantùm, ut eſſent plures naturæ in eadem perſona; & hoc fit in incarnatione, ubi natura divina, & humana ſubſiſtunt in unica perſona, ſcilicet Verbi.

Obiic. in primam partem. Quod eſt contra appetitum naturalem alicujus entis hoc

eſt

eſt illi diſconveniens: atqui ſi natura huma-
ma per incarnationem non haberet proprium
ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentiam Verbi, habe-
ret ſemper naturalem appetitum ad propriam
ſubſiſtentiam, qua careret, eſſetque in ſtatu
violento: ergo incarnatio non eſt conveniens
naturæ humanæ. Reſp. quòd licèt ſit vio-
lenta ſecundùm appetitum innatum, juxta
quem quælibet natura habet quamdam pro-
penſionem ad id, quod ſibi eſt connaturale,
tamen non eſt violenta ſecundum appetitum
elicitum; per quem quodlibet ens, intelle-
ctuale præſertim, deſiderat id, quod melius
eſt: & ita abſolutè natura humana non eſt
violenta. Adde, quòd appetitus tum innatus
tum elicitus, ſaltem remotus cujuſcumque
entis creati, eſt, ut ſubiiciatur voluntati au-
thoris naturæ, cujus potentiæ obedientiali
ſubeſt: & ſic nihil eſt violentum in natura
humana, quando per voluntatem D. priva-
ta eſt propri,o ſuppoſito, & terminata ſup-
poſito Verbi, quod longe nobilius eſt proprio.

CONCLUSIO ULTIMA.

COnvenienti tempore facta fuit incarna-
tio. Non congruebat enim, quòd ſta-
tim à principio mundi ante peccatum Verbum
D. incarnatum fuiſſet, quia incarnatio pec-
cati medicina eſt; medicina autem non da-
tur ante morbum. Non debuit etiam fieri
ſtatim poſt peccatum, ut morbi gravitas, &
remedii neceſſitas magis innoteſcerent, & ut ex-
inde ipſius excitaretur deſiderium. Debuit et-
iam differri propter Verbi incarnandi dignita-
tem, cujus adventus debebat tot ſæculis decan-
tari. Tertiò denique non debuit differri uſque in
finem mundi, ſerò enim medicina paratur, cùm

mala per longas differuntur ætates, & nullis, aut paucis profuiſſet incarnationis beneficium, debuit ergo fieri in plenitudine temperum, & in medio annorum, juxta deſiderium Habacuc, cap. 3. *Domine, in medio annorum opus tuum vivifica.*

Obiic. Incarnationem non factam fuiſſe in medio annorum. Chriſtus enim dicitur paſſus in conſummatione ſæculorum. Hebr. 9. & in hymno adventus, habètur, quòd Chriſtus venerit *vergente mundi veſpere*. Reſp. quòd quando dicimus incarnationem factam fuiſſe in medio annorum, hoc non debet intelligi poſitivè, quaſi tot ſuperſint anni, quot anteceſſerint; ſed dicitur in medio annorum, negativè, quia nec in fine, nec in initio mundi peracta eſt. Ad Scripturam dicentem Chriſtum paſſum fuiſſe in fine mundi, hoc eſt quia tempus novi Teſtamenti vocatur tempus noviſſimum; primò, quia hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ eſt ultima, & permanſura uſque in finem mundi; ſecundo, quia duratio mundi in ſex ætates dividitur, quarum prima eſt ab Adam uſque ad diluvium; ſecunda à diluvio uſque ad Abraham tertia uſque ad David Regem, quarta uſque ad captivitatem Babylonicam, quinta uſque ad Chriſtum; ſexta tandem uſque ad finem mundi, hæc ætas ergo vocatur tempus noviſſimum, & licèt longior ſit, ſemper tamen cenſetur eadem, quia non fit in ea aliqua notabilis mutatio, per quam ſolent ætates diſtingui, ſed durat ſemper, & uſque ad finem mundi duratura eſt.

QUÆ.

QUÆSTIO VI.

An convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm aliam personam.

EX antecedenti quæstione patet, quòd incarnatio fuerit conveniens, quia autem ex personis divinis sola secunda est incarnata, cùm tamen tres potuerint incarnari, ut dicemus aliquando, ideo quæritur hìc, an convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm Patrem, aut Spiritum S.

CONCLUSIO.

CONvenientius fuit, ut verbum incarnaretur, quàm Pater, aut Spiritus S. Primo, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat filius Dei, in tempore fieret filius hominis, ut tolleretur omnis confusio, & æquivocatio, quæ posset oriri super nomen Filii Dei, si Pater, aut Spiritus S. fuissent per incarnationem filii hominis, si enim Spiritus S. v. g. fuisset filius hominis, quandoquidem fuisset Deus, vocatus etiam fuisset Filius Dei, & sic quando quis usus fuisset nomine Filii Dei, non potuisset coniici, an loqueretur de Verbo D. vel de Spiritu S. Secundo, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat Filius Dei naturalis, nos faceret in tempore Filios Dei adoptivos. Tertio, quia conveniens erat, ut illa persona, quæ est sapientia increata, per quam facta sunt omnia, fieret sapientia incarnata, per quam reformarentur omnia. Verbum autem est illa persona, quæ appropriatè dicitur sapientia, quoniam per intellectum procedit,

cujus ſapientia eſt habitus: ergo conveniens erat, ut per eamdem ſapientiam omnia reformarentur. Quartò, quia decebat, ut eadem perſona, quæ erat media inter Patrem, & Spiritum S. fieret mediatrix inter Deum, & homines. Quintò tandem congruebat, ut Adam qui appetendo ſcientiam boni, & mali, & Dei ſimilitudinem concupiſcendo petierat, reviviſceret per veram Dei ſcientiam, & per naturalem Dei imaginem, quæ eſt Verbum D.

QUÆSTIO V.

An neceſſe fuerit Verbum D. incarnari.

RAymundus Lullius reſpondet affirmativè ſuppoſito, quòd Deus decreverit producere mundum aliàs caret nobiliſſimo ornamento, nempè illo ente, quod eſſet ſimul Deus, & homo: hoc autem non debuit fieri (inquit Lullius) quia opera Dei debent eſſe perfectiſſima. Divus Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 19. putat: Incarnationem fuiſſe neceſſariam: non quidem ſuppoſita ſola mundi creatione, ſed poſito hominis peccato: ita quòd genus humanum non poſſet reparari aliter, quàm per Incarnationem. Hæc aperientur, ſi notavērimus, Deum dupliciter potuiſſe incarnari, vel in carne impaſſibili, ad manifeſtandam gloriam divinitatis ſuæ, vel in carne paſſibili, ad ſublevandam, per Paſſionis ſuæ merita, noſtræ humanitatis miſeriam.

CONCLUSIO.

INcarnatio non fuit abſolutè neceſsaria, nec ſuppoſito decreto de creatione mundi, nec poſito quòd Deus vellet reparare pec-

peccatum; benè autem poteſt dici neceſſaria, poſito decreto æterno de hac Incarnatione facienda in tempore. Hæc concluſio habet quatuor partes; quarum.

Probatur prima: Si fuiſſet neceſſarium abſolutè Verbum incarnari, vel fuiſſet in carne impaſſibili, ſuppoſito quod Adam non peccaſſet; vel in carne paſſibili, ſuppoſito ejus peccato, ſed non fuit neceſſarium, ut incarnaretur in carne impaſſibili, ſi Adamus non peccaſſet, quia finis incarnationis ſic conſideratæ fuiſſet manifeſtatio divinitatis ſuæ, non erat autem neceſſarium, ut gloria divinitatis manifeſtaretur: Adde, quod multis aliis modis potuiſſet divinitatem manifeſtare Deus, ergo incarnatio in carne impaſſibili non fuit neceſſaria abſolute. Non fuit etiam neceſſarium, quod Verbum incarnaretur in carne paſſibili, ſuppoſito peccato Adami, quia non erat abſolutè neceſſarium, quod illud repararetur.

Probatur ſecunda pars. Si incarnatio fuiſſet neceſſaria, ſuppoſito decreto creationis mundi, Deus non eſſet liberrimus *ad extra*, ſed debuiſſet producere mundum ad extremum potentiæ, d eſt facere mundum ita perfectum, & quamlibet creaturam ita perfectam, ut nil perfectius eſſe poſſet; quod eſt incongruum, alias debuiſſet facere hominem immortalem, ſolem lucidiorem, & terram fœcundiorem, iſte enim perfectiones ſunt accidentales reſpectu mundi, nec pertinent ad eſſentiam illius. Ad rationem autem Remundi dico, quod ſufficit, ſi mundus ſit perfectus negativè, id eſt, quod non habeat imperfectionem poſitivam, & non exigitur, quod ſit poſitivè perfectiſſimus, maxime quia productus eſt ab agente libero,

qui potuit tales gradus perfectionis enti cuilibet, quales voluerit.

Probatur tertia pars, quòd posito peccato Adami, necessaria non fuerit incarnatio, primo quia potuit relinquere Adamum, & ejus posteros irreparatos, nam, ut habetur Sap. 12. *Si omnes nationes perierint, quis tibi imputabit, cum non sit alius Deùs quàm tu?* Secundò, quia etiamsi decreverit reparare peccatum, non necessario debuit incarnari, *alius enim modus redimendi homines Deo non defuit*, inquit Augustin. unde Athanasios lib. 3. contra Arium dicit, *Poterat sine ullo adventu Christi simpliciter loqui, & solvere maledictionem*, Ratio hoc confirmat, quia Deus ex sola misericordia potuit condonare peccatum, & remittere illud non exigendo satisfactionem, & tunc nulli facta fuisset injuria, non Deo, quia volenti non fit injuria, nec etiam Diabolo, de cujus potestate homo eriperetur, quia Diabolus dolo detinebat hominem peccatorem.

Probatur quarta pars: Illud est aliquo modo *necessarium*, quod non potest non evenire, sed supposito quod Deus decreverit ab æterno Verbum incarnari in tempore, non potest quin in tempore incarnatio fiat, ergo posito decreto divino de Incarnatione Verbi in tempore facienda, non potest quin eveniat; & proinde sic est necessaria.

Obiic. contra tertiam partem conclusionis, Anselmum apertè dicentem lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 14. 15. & 16. hominem non posse aliter reparari, quam per incarnationem: ergo incarnatio est necessaria, supposito decreto de reparando homine. Alii explicant Anselmum de necessitate consequentiæ, quæ petitur ex determinatione, qua Deus decrevit Verbum incarnari: Alii de necessitate secundum quid,

seu

seu ad melius esse: Scotus autem respondet, in hoc relinquendum esse Anselmum, quippe qui ita apertè docet necessario debuisse decerni incarnationem ad reparandum hominem, ut non possit recipere has explicationes.

Obiic. ex D. Ambrosio, tantum fuisse peccatum primi parentis, ut salvari non possimus nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur. Resp. hoc verùm esse de justitia ex rigore juris, non vero de justitia simpliciter. Justitia ex rigore juris exigebat quidem, ut tanta esset satisfactio, quanta fuit injuria; unde quia injuria facta Deo erat infinita, quoniam læserat objectum infinitum: sic satisfactio ex rigore juris debuit esse infinita, & sic elici à Deo vel potiùs à natura quadam terminata à supposito divino. Si autem Deus gratia condonasset offensam hominum pro tunc non fecisset quidam ex rigore juris, sed egisset ex justitia simpliciter, quæ consistit in hoc, quod Deus secutus fuisset voluntatem suam, quæ est regula omnium.

Obiic. Sicut justum est punire malos, ita injustum est non punire; & sic Deus egisset injustè, si gratis, & sine punitione condonasset peccata hominum. Resp. antecedens esse verum de illo, qui teneatur observationi legis, nisi enim decerneret punitiones contra malefactores, sicut lex præscribit, tunc injustè ageret, est falsum vero respectu illius, qui nulli legi subest, sicut Deus.

Obiic. Opera Dei *ad extra* sunt misericordia, & veritas, id est justitia; atqui in tali condonatione gratuita culpæ non esset justitia, ergo Deus non potuit condonare peccatum. Resp. in omni opere Dei esse justitiam; negativè, concedo, id est, non est injustitia, positivè, quasi teneatur semper ad

rigorem juſtitiæ, nego, ſed ſufficit, ſi reddat omnibus debitum. Deinde, in opere ſalutis noſtræ ſemper ſervaſſet juſtitiam; fuiſſet enim miſericordia in hoc, quod gratis condonaſſet peccatum, & gratiam communicaſſet hominibus; fuiſſet vero juſtitia in hoc, quod dediſſet hominibus; gloriam mediantibus meritis, quæ elicuiſſent homines ex gratia.

Obiic. Peccatum mortale non poteſt remitti ſine actu converſionis ad Deum, ſicut enim peccati commiſſio eſt averſio a Deo; ſic etiam peccati remiſſio fit cum converſione ad Deum, ergo non poteſt libere condonari. Reſp. antecedens eſſe verum de peccato actuali, non de originali; quia peccatum originale remittitur pueris, qui nullum actum converſionis ad Deum habent. Deinde licèt de potentia ordinaria Deus non remittat peccatum actuale ſint actu converſionis, de abſoluta tamen poteſt, ſicut enim Deus poteſt introducere formam ſine prævia diſpoſitione; ſic poteſt remittere peccatum ſine ullo actu converſionis ad Deum, talis enim converſio eſt tantum diſpoſitio congrua, hoc habetur cap. de pœnitentia.

QUÆSTIO VI.

An de facto Verbum incarnatum fuerit.

ALii hanc quæſtionem ſub aliis verbis proponunt, an ſcilicet Meſſias venerit, nomine autem Meſſiæ intelligitur homo natione, & origine Judæus, à Prophetis prædictus, & à Deo promiſſus mortalibus, ut redemptor, & mediator, appellatus eſt autem Meſſias, utpotè futurus Rex, & Sacer-

dos:

dos: Messias enim Hebraicè idem est, ac unctus latinè. An fuerit autem Deus, hoc negant Judæi, qui nedum prętendunt Messiam non venisse, sed prætereà tenent, ipsum non debere esse verum Deum, sed purum hominem, licèt insignem Patriarcham, & Regem potentissimum, à quo instauretur Civitas Sancta, ipsique Judæi in libertatem remittantur. In hac materia non solùm Judæi à fide aberrarunt, sed etiam universi hæretici, licèt eorum erroneæ opiniones sunt diversæ ab illa Judæorum: Judæi enim negant Christum venisse, Ebion vero, Sabellius, Paulus Samosatenus, & alii, concedunt quidem venisse, sed non fuisse Deum, unde eorum plurimi propter hanc rationem docuerunt, Evangelium Joannis, expungendum esse à numero librorum Canonicorum sacræ Scripturæ, quod sub initium ejusdem dicat Evangelista, Verbum divinum incarnatum fuisse, & consequenter Christum fuisse verum Deum. Nestorius licèt admittat divinam, & humanam naturam in Christo, non tamen unicam personam increatam cum Catholicis confitetur, sed cum illa profitetur creatam. Valentinus sustinet, carnem Christi non fuisse de Virgine sumptam, sed de cœlo descendisse, & pertransisse per Virginis uterum tanquam per veluti canalem. Apollinaris denique tenebat partem divinitatis in partem humanitatis fuisse conversam, & Verbum tenuisse in corpore Christi locum animæ. Has hæreses sic refutare non suscipimus, sed tantum Judæos, contra quos probandum est, Christum venisse.

ſpecialem tribum populi Judaici, ſed totum populum; itaut voluerit Jacob Meſſiam venturum, poſtquam deſineret al quis ex Judæis præeſſe populo Judaico, vel tanquam rex, vel tanquam dux, vel tanquam gubernator legitimus: Deinde Machabæi erant de Tribu Juda per lineam maternam. Dicent forſan. A tempore captivitatis babilonicæ uſq; ad Chriſtum natum, per annos ſexcentos, Judæi non habuerunt regem niſi Machabæos qui parum duraverunt: attamen non venit Meſſias. Reſp. toto illo tempore habuiſſe ſemper judices ordinarios, ut patet ex Danielis 13. de judicio ſeniorum adversùs Suſannam, qui judices erant ſexaginta ſeniores.

Obiic. Meſſias ſecundùm Scripturam debuit liberare Judæos à ſervitute, quod tamen non contigit: ergo ſignum eſt, ipſum non veniſſe. Reſp. ipſum eripuiſſe Judæo non à ſervitute principium, ſed à ſervitute peccati, mortis, & damnationis, ſicut & alios, ex 1. ad Coloſs. *eripuit nos ex poteſtate tenebrarum*. Dicent inſuper, quòd lupus tempore Meſſiæ habitaret cum agno, & pardus cum hœdo: & quod ipſe multas illis conferret divitias. Reſp. in hoc decipi Judæos, quod litteraliter accipiant, quæ ſpiritualiter intelligenda ſunt, quando ergo dicitur, quod ſit allaturus divitias, hoc eſt ſpirituales, nempe gratias; Quod lupus autem habitaturus ſit cum agno, hoc intelligitur moraliter, id eſt Judæus cum Gentili; quando additur, adventum ejus fore glorioſum; hoc eſt ultimum; & non primum.

QUÆSTIO VII.

Utrùm possit cognosci naturaliter Misterium Incarnationis.

QUæstio hæc non intelligitur de incarnatione futura, aut antequam esset, quia certum est, nullum posse cognoscere decreta Dei, *namque sunt Dei, nemo cognoscere potest, nisi spiritus Dei*; Igitur de ea facta quæritur, an intellectus creatus, sive Angelicus, sive humanus eam attingere possit.

CONCLUSIO.

NUllus intellectus potest cognoscere Verbi incarnationem. Ratio est, quia ad illam tria debet cognosci; Verbum scilicet, humanitas, & unio, sed ea omnia non possunt intelligi naturaliter, quia Verbum est objectum voluntarium, quod cognoscitur, quando vult, à quo vult, & quomodo vult. Deinde est secunda persona Trinitatis, & Trinitas naturaliter cognosci non potest, neque unio cognosci valet, quia ejus terminus, nempe Verbum, naturaliter attingi nequit; ergo, &c.

Obiic. Ex Scoto in 1. dist. 10. dicente objectum adæquatum intellectus separati esse omne ens etiam supernaturale; ergo Angelus potest cognoscere mysteria gratiæ actu existentia, ergo & incarnationem factam. Resp. 1. omne ens etiam supernaturale est objectum intellectus separati; per respectum ad naturalem attingentiam, nego: licet enim intellectus separatus, propensionem habeat

ad

parte sunt doctores celeberrimi. Pro prima stant D. Thoma, Cajetanus, Capreolus, Carthusianus, Ferrariensis, &c. Pro secunda Doctor noster in 3. dist. 1. qu. 3. & dist. 19. qu. unica, cum illo sunt Alexander Alensis, Catharinus Cartagena, Galatinus, & alii; ubi ad hujus quæstionis difficultatem enodandam.

Notandum, quod licèt Deus unico actu velit omnia, quæ pro aliquo tempore habent existentiam, tamen ille actus distinguitur in alios diversos, seu decreta diversa, quatenus terminatur ad hoc, vel illud obiectum, ad hanc, vel aliam creaturam; unde docet Scotus tria esse instantia naturæ, seu naturalis præsuppositionis in Deo; in quorum primo ponuntur omnia essentialia; in secundo omnia notionalia; & in tertio omnia cognoscibilia, & factibilia *ad extra*: Et in hoc ultimo instanti naturæ insuper assignat idem Scotus quinque instantia, quibus Deus omnia respicit ad extra; in primo consideratur Deus sub ratione summi boni, & communicabilis ad extra, in secundo videt omnia, quæ potest producere; in tertiò decrevit producere Christum tanquam nobilissimum omnium entium creabilium, in cujus creatione summè relucet divina bonitas, quoniam in hac occasione Deus se communicat ad extra infinitè, & in eodem instanti decrevit producere Angelos & homines, quorum plurimos prædestinavit ad gloriam; decrevit inquam, creare illos propter Christum, propter quem & ipsos elegit ut prædestinatos, quorum Christus esse primogenitus, caput, & causa,, in hoc ergo tertio instanti decreta fuit incarnatio Verbi, saltem quoad substantiam:, abstrahendo scilicet à modus, quibus fieret sive in carne passibili,

sine

ſine in impaſſibili; in quarto inſtanti prævidit Deus lapſum primi parentis, totiuſque humanæ naturæ in ipſo; in quinto tandem miſertus humani generis decrevit illud redimere per Chriſtum, proindeque ſtatuit ut Verbum veniret in carne paſſibili, hoc eſt in corpore ſubdito doloribus.

Notandum ſecundò, decretum incarnationis fuiſſe priùs peccato originali; Deus enim decrevit priùs Verbum incarnari, quàm producere homines & Angelos, & proinde antequam prævideret homines lapſuros, & hoc motivum incarnationis fuit omninò independens à peccato: unde dixit Scotus, Deum per ſe primo voluiſſe hoc myſterium propter eius excellentiam, & propter ſuam ſummam bonitatem, quia enim Deus erat ſumme bonus, erat ſummè communicabilis, & ſic voluit ſe communicare ſumme, non tantum *ad intra*, ſed etiam *ad extra*, quod quidem factum eſt in incarnatione, ubi univit ſuam propriam ſubſiſtentiam ignobiliori naturarum intellectuallum; licet enim decreverit incarnationem præcisè ad manifeſtandam ſuam bonitatem, nacta tamen occaſione peccati voluit uti incarnatione in remedium culpæ, & in reparationem generis humani.

Notandum tertiò, ex hoc ſequi unicum tantum fuiſſe incarnationis motivum, quod fuit excellentia tanti myſterii, & manifeſtatio attributorum Dei in Chriſto; redemptio enim hominis non fuit motivum incarnationis ſecundum ſubſtantiam, ſed fuit tantum motivum incarnationis ſecundum circunſtantiam, nempe quod fieret in carne paſſibili. Incarnatio ergo dupliciter ſumitur; vel ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum modum, hoc eſt in carne paſſibili; & ſic in Deo correſpondent

duo

duo decretæ; unum correſpondet ſubſtantiæ incarnationis, & hoc factum eſt in tertio inſtanti; aliud correſpondet modo incarnationis, quo ſcilicet Deus decrevit Verbum incarnari in caine paſſibili ad auferendum peccatum, & hoc decretum factum eſt in quinto inſtanti. Exemplificatur. Ponatur v. g. aliquis, qui decreverit ire Cadomum in primo aliquo inſtanti in ſecundo inſtanti ſe offert occaſio ferendi pondus quinquaginta librarum, ut ſubveniat amico, in tertio inſtanti decernit ire eques, ut tale pondus ſuſtineat; ſi talis occaſio ferendi tale pondus non ſe offerret, non minus iret Cadomum, quia hoc decreverat in primo inſtanti, in tertio ergo inſtanti nihil addit ad primum decretum, niſi ſolam circumſtantiam de eundum cum equo; Sic in propoſito, Deus rationi ſummæ bonitatis in tertio inſtanti voluit incarnationem abſolutè, in quarto ſe obtulit occaſio ſublevandi hominem à peccato, in quinto decrevit, quod incarnatio fieret in carne paſſibili; ceſſante ergo occaſione peccati delendi, non minus ſtatuta fuiſſet incarnatio, & ad primum decretum additum tantum fuit decretum de modo incarnationis Dicendum ergo eſt, quod incarnatio non dependeat à peccato, ſed tantum modus, & circumſtantia incarnationis.

CONCLUSIO.

SI Adamus non peccaſſet non minus Chriſtus veniſſet, & Verbum fuiſſet incarnatum. Hæc concluſio probatur ex Scriptura, ex Patribus, & ratione.

Probatur primo ex Scrip. quæ dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante decretum pro-

du-

ducendi mundum, & proinde ante præ
visionem peccati. Si autem decreta fuit incar-
natio ante prævisionem peccati est totaliter
independens ab illo, ergo si non fuisset pec-
catum, non minus fuisset incarnatio. Proba-
tur major ex Proverb. 8. *Dominus possedit me
in initio viarum tuarum*: ubi Christus loquitur
secundum humanitatem ut docet D. Ambro-
sius lib. 1. de fide, cap. 6. quod probat ex
illla particula, *Dominus*, nam Christus secun-
dum divinitatem non potest appellare Deum
Dominum suum; nomen enim Domini dicit
superioritatem: hoc etiam docent alii Pa-
tres, nam cum Ariani ex hoc loco probare
conarentur Christum esse creaturam; res-
pondebant sancti Patres, locum illum intel-
ligi de Christo secundum humanitatem Ita
Athanasius Serm. 3. & 4. contra Arianos,
& D. Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 12.
quo posito, si Christus secundum humanita-
tem est initium viarum, id est operum Dei
quoniam id non potest intelligi de ordine tem-
poris, debet intelligi de ordine divinæ inten-
tionis, & de ordine humanæ prædestinationis
Ex quo sequitur, Christum secundum huma-
nitatem fuisse intentum ante omnes creaturas,
ergo ante Adamum, ergo ante prævisionem
peccati Adami. Deus enim non potuit prævi-
dere peccatum Adami futuri, nisi decreverit
ipsum Adamum futurum. Idem videtur dicere
D. Paulus ad Colos. cap. 1. ubi vocat Christum
primo genitum omnis creaturæ Hoc denique
insinuat idem Apostolus 1. Corinth. 3. ubi dicit
*Omnia vestra sunt, vos autem Christi Christus au-
tem Dei*: Quibus verbis insinuat, quòd finis om-
nis creaturæ sit homo, finis hominis sit Chri-
stus, finis autem Christi sit gloria Dei: Sed fi-
nis intenditur ante media ad finem. ergo

Chri-

Christus priùs intentus est à Deo quam homines: & solus finis propter quem factus est Christus, est sola gloria Dei.

Probatur secundo, ex Patribus, Tertullianus lib. de Resurrectione carnis, explicans illud Geneseos, *Faciamus hominem*, &c. dicit, quod ly homo, seu limus ille, factus fuerit ad exemplar Christi; sed exemplar est priùs exemplato: si non ordine temporis, quia Adam fuit prius productus Christo; saltem ordine intentionis: ergo intentus fuit Christus ante Adamum, ergo & ante prævisionem peccati Adami. Sanctus August. lib. de Nuptiis & concupiscentia c. 20. dicit, loquens de matrimonio, quod sacramentum illud magnum in Christo & in Ecclesia implendum foret in statu innocentiæ, si homo in illo perseveraset, si ergo Adamus non peccasset, fuisset Christus, quandoquidem vocat matrimonium quod futurum fuisset in innocentia, magnum in Christo & in Eccle. sia. Hoc etiam affirmant multi alii Patres, ut D. Anselmus lib. *Cur Deus, homo*. Rupertus lib. 3. de gloria, & honore filii hominis, ubi ex professo illud probat. Tantis Patribus adjungi potest memorandæ famæ Franciscus Salesius, qui lib. 2. sui Theotimi, seu *de amore D.* cap 4. eandem sententiam tuetur; ipsamque dicit se collegisse ex attenta considerationem Scripturarum, & sanctorum Patrum. Porro nostri temporis sapientissimus magister noster Ludovicus Abelly, Doctor Parisiensis, hanc sententiam probabiliorem existimat.

Probatur tertio ratione. Primo, qnia ordinatè volens, prius vult finem, quàm media ad finem; & inter media priùs vult ea, quæ sunt propinquiora fini, quàm quæ sunt remo-

remotiora ; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens: ergo prius vult ſe & ſuam gloriam, quàm prædeſtinatos, qui ſunt veluti media ad gloriam Dei manifeſtandam; & inter prædeſtinatos prius debet velle Chriſtum, quia magis conducit ad gloriam Dei, quoniam Chriſtus ſolus laudem multo majorem Deo reddere poteſt, quàm Angeli & homines: ergo Deus prius voluit incarnationem Chriſti, quàm homines, & quàm redemptionem eorum. Secundo, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum Adami; Incarnatio eſſet bonum occaſionatum à peccato: & eſſet amabilis propter peccatum: ergo peccatum quod eſt odium Dei, & perditio creaturæ eſſet amabile: quoniam nobis meruiſſet Chriſtum. Tertio, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum Chriſtus factus fuiſſet propter nos, & non nos propter Chriſtum, ergo gratias nobis deberet agere Chriſtus, & non e contra. Et hoc eſt argumentum Athanaſii lib. 3. contra Arianos dicentes, quod Deus creavit Filium ſuum propter nos, quod negat Aug. lib. 14. de Civitate Dei c. 23. Ut ergo tollantur hæc omnia abſurda, melius eſt, ſi dicamus, incarnationem habere duos fines unum pro ſubſtantia incarnationis, & hìc eſt gloria Dei, alium pro modo incarnationis, & iſte eſt redemptio hominum. Utrumque finem videtur inſinuare Concilium Nicænum in Symbolo, *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit*, ità quod deſcenderit prius Chriſtus propter nos homines, ideſt ut, excitaremur ad glorificandum Deum propter tale myſterium, & ſecundo propter noſtram ſalutem, ideſt, propter noſtram redemptionem. Manet ergo, quod ſubſtantia incarnationis pendeat tantum à gloria Dei,

& modus (quo ſcilicet Chriſtus venit in carne paſſibili) dependeat à redemptione hominum, & proinde occaſionetur à peccato; & ſic, ſi Adamus non peccaſset, non minus Chriſtus veniſset, non ut redemptor, ſed ut glorificator, unde perbelle dicit quidam, *qui venit ſanaturus ægrotos, veniſſet invisurus amicos.*

Obiic. primo. Illa, quæ pendent ex ſola voluntate Dei, innoteſcunt tantum per Scripturas, *nemo* enim *novit, quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei*, ſed Scriptura nobis non indicat, Chriſtum venturum fuiſſe, ſi Adamus non peccaſset, immo teſtatur peccatum ipſius fuiſſe cauſam incarnationis, ut patet authoritatibus ſequentibus, Matth. 18. *Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere, quod perierat.* Ex Concil. Nic. *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit.* Ex Eccleſia, quæ canit in Sabbato ſancto. *O verè neceſſarium Adæ peccatum*; & ex eadem Eccleſia, quæ in veteri hymno ad Virginem canit, *peccatores non horres, ſine quibus nunquam feres tanto digna filio.* Reſpondeo, quod licèt Scriptura non habeat expreſse incarnationem eſse futuram ſine peccato, hoc tamen habet implicite, ut Patet ex textibus quibus probavimus noſtram concluſionem. Ad paſsus allatos dico; quod filius hominis venit ſalvum facere hominem, loquendo de incarnatione ut facta eſt, concedo, loquendo de incarnatione ſecundum ſubſtantiam, & ut facta fuiſſet, ſi Adamus non peccaſset, nego, Ad id, quod Eccleſia vocat peccatum neceſsarium, diſtinguo, eſt neceſsarium, ut habeat Eccleſia Chriſtum redemptorem, concedo, ut habeat Chriſtum ſimpliciter nego. Ad hymnum veterem dico, quod ſi non fuiſsent

pec-

peccatores, beata Virgo fuiſset quidem digna ſuo filio, ſed non tanto filio, quia ratione peccati, filius Virginis, nempe Chriſtus, habuit qualitatem redemptoris, quæ ipſum dignificat & quam non habuiſset, ceſsante peccato.

Obiic. ſecundo ex patribus. Sanctus Leo Ser. 3. in Pentecoſtem ait. *Si homo ad imaginem Dei factus in ſua natura honore manſiſſes id eſt, in gratia; Creator mundi creatura non fieret.* D. Iren. lib. 5. adverſus hæreſes c. 15. dicit, *ſi non haberet caſo ſalvari, nequaquam Verbum caro factum eſſet.* D. Greg. in lib. 4. Reg. *ſi Adam non peccaſſet, redemptorem noſtrum carnem ſubire non oppporteret.* D. Aug. Ser. 8. de verbis Apoſtoli; *Si homo non periiſſet, filium hominis non veniſſet.* Reſp. per hos, & ſimiles paſsus colligi quidem, Chriſtum non fuiſse venturum eo modo quo venit, hoc eſt, in carne paſſibili, neque ea paſsurum fuiſse; quæ humanæ ſalutis cauſa paſſus eſt non vero refutant, quod nulla fuiſset cauſa veniendi Chriſto ſimpliciter, ſi Adamus non peccaſset Quando ergo Aug. & alii dicunt, nulla cauſa fuit Chriſto veniendi niſi propter ſalutem diſtinguo; veniendi in carne paſſibile & ut redemptor, concedo, veniendi ſimpliciter, & ut glorificator nego. Ratio, quare Patres, & Scriptura refundunt totam cauſam incarnationis in peccatum, eſt, quia volunt oſtendere peccati malitiam, quæ tanta eſt, at ſatisfactione Dei hominis indiguerit; & ut conciliarent hominum benevolentiam erga Deum, & commendarent ſummam Dei charitatem erga illos, quod maxime fit, quando dicunt, quod Chriſtus tantum venit pro ſalute hominum Adde, quod Patres poſitive loquuntur, & non Scholaſtice, & ſic loquuntur de incarnatione, ut facta eſt non

penetrando, nec distinguendo de incarnatione secundum substantiam, & secundum modum. Porrò, si aliqui Patres attribuant motivum incarnationis soli peccato; alii tamen, quos citavimus, dicunt ipsam faciendam fuisse si innocentia perseverasset.

Obiic. Tertiò. Idem effectus non potest pendere à duabus causis totalibus; ergo nec incarnatio à manifestatione gloriæ Dei, & à salute hominum, quæ sunt duæ causæ totales; quia sublata una adhuc venisset Christus. Resp. negando consequentiam, quia incarnatio non dicit tantùm unum, sed duo; dicit enim substantiam incarnationis, & modum; substantia incarnationis dependet à gloria Dei manifestanda, tanquam à causa totali; modus verò incarnationis, in carne sc. passibili, dependet à salute hominum; sicque unus effectus à duabus causis totalibus in dependet. Dices, Si Christus venisset, Adamo non peccante, vel passibilis venisset, vel impassibilis non primum, quia cessante peccato, Adamus nec posteriori fuissent passibiles; ergo multo minus Christus: non etiam secundum, quia decretum illud de adventu Christi in carne impassibili mutatum fuisset, quoniam venit passibilis Resp. primum esse verum, falsum secundum; veniset enim in carne impassibili. Ad id, quod dicunt, decretùm mutatum fuisse, negatur, quia ex vi priorls decreti prædestinata tantùm fuit incarnatio secundùm substantiam; non decernendo de modo, quo fieret sed talis modus decretus fuit in quinto instanti præassignato, & sic quando Deus in quinto instanti decrevit Verbum incarnandum in carne passibili, non advenit mutatio illi decreto, quod factum est in tertio instanti; sed tantùm primo decreto, quod erat de substantia in-

car-

carnationis, additum fuit ſecundum decretum de circunſtantia ejus, & de modo.

Obiic. quartò, Chriſtus non potuit venire ut impaſſibilis : quia paſſibilitas eſt conditio naturalis corporis humani, & ſic debuit ſemper aſſumere carnem paſſibilem. Deinde, concipi non poteſt; quomodo ſe habuiſſet illa gloria Chriſti, ſi Adamus non peccaſſet. Resp. paſſibilitatem actualem non eſſe conditionem corporis humani, ſed tantum paſſibilitatem aptitudinalem; ad paſſibilitatem enim actualem nedùm requiritur, ut corpus aliquod ſit, compactum ex quatuor qualitatibus elementum; ſed præterea, ut Deus concurrat cum illis: Si enim Deus non concurreret cum qualitatibus activis, corpora non eſſent paſſibilia. Ut reſpondeatur ergo in forma ad argumentum; diſtinguo antecedens: Paſſibilitas eſt conditio corporis naturalis, aptitudinalis concedo actualis, nego: Deus enim potuit facere, ut Verbum aſſumeret corpus compoſitum ex quatuor elementis; potuit tamen non concurrere cum illis, & ideò corpus illud potuit eſſe impaſſibile. Ad aliam inſtantiam dico, quòd ſi corpus Chriſti fuiſſet impaſſibile, & glorioſum, ſuam gloriam occultaſſet propter converſationem cum hominibus: vel ſaltem ſic illam temperaſſet, ut hominum oculis ſe potuiſſet accomodare.

QUÆSTIO XI.

An detur aliqua cauſa meritoria Intentionis?

IN antecedenti quæſtione egimus de cauſa finali incarnationis; nunc de cauſa morali, ſeu meritoria agendum venit: Incar-

natio autem potest sumi vel secundum substantiam, vel secundum circumstantias substantia est ipsamet incarnatio secundum se considerata; circumstantiæ vero sunt aliquæ res extrinsecæ, quæ illam antecedunt, comitantur, & sequuntur; hæ tres sunt præsertim, maternitas scilicet Virginis, tempus incarnationis, & beneficium vivendi, & annunciandi Christum. Potest ergo quæri, utrum v. g. Christus, vel alii à Christo meruerint incarnatione, utrum beata Virgo, suppositа incarnatione, meruerit esse Mater Christi, vel utrum aliqui meruerint videre Christum, & ipsum futurum annunciare. Quia autem ibi est quæstio de merito, consequenter debemus scire, quid sit, & quotuplex meritum. Quoad primum, dico quod meritum in se est opus aliquod liberum, & honestum ex gratia factum, cui debetur merces. Quoad secundum, dico meritum duplex esse, scilicet de condigno, & de congruo, meritum de congruo est opus honestum ex gratia factum, cui ex sola gratuita & liberali benevolentia remunerantis datur merces, meritum de condigno est opus honestum ex gratia factum, cui ex æquitate, vel ex condignitate operis debetur merces. Conveniunt ergo meritum de condigno, & de congruo, quòd utrumque sit opus honestum ex gratia factum, sed in hoc differunt, quòd merces debeatur merito de congruo tantùm ex benevolentia remunerantis, & sic remunerans potest remunerare, vel non remunerare; tamen pro sua bonitate remunerat opus, cui nihil propriè debetur: Meritum verò de condigno est illud cui debetur propriè merces ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; sic

quan-

quando artifex laboravit uno die, ipsi debetur merces condigna, & proportionata operi: quando verò Deus dat beatitudinem homini, qui observavit mandata, talis observatio mandatorum non meretur gloriam ex condignitate operis, quia, ut inquit D. Paulus, *non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*; meretur tamen ex æquitate fundata infidelitate, quia Deus promisit gloriam observantibus; & sic tale meritum est de condigno, non quidem ex condignitate operis, sed ex fidelitate quia æquum est ut qui promisit aliquid, stet promissionibus.

CONCLUSIO PRIMA.

CHristus non meruit substantiam incarnationis; si enim meruisset illam, meruisset vel per opera antecedentia Incarnationem vel per subsequentia: neutrum dici potest, ergo, &c. Probatur primum, si meruisset per opera antecedentia, vel diceretur animam Christi fuisse creatam cum Angelis, & aliis animabus in principio mundi ante corpora, & propter perfectissimum voluntatis affectum, quo Deo firmiter adhærebat meruisse sui unionem cum Verbo & hic modus dicendi est hæreticus, referturq; inter errores Origenis, dicentis omnes animas longè ante corpora fuisse creatas; Vel diceretur, Christum hominem præcessisse unionem humanam cum Verbo, & eam meruisse posteà & hic etiam loquendi modus hæresim sapit, quia Christus nullo instanti temporis fuit homo, quin fuerit unitus, nec proinde meruit, antequam uniretur Verbo: vel tandem intelligeretur, Christum meruisse incarnationem per opera antecedentia, quatenus præ-

ceſſerit meritum aliquod ipſius naturæ quod licèt non præceſſevit tempore, præceſſit tamen natura, hoc eſt Chriſtus fuit per aliquod inſtans naturæ homo, & non unitus: & in tali inſtanti poteſt intelligi, quod meruerit unionem, quam in ſecundo obtinuit; ſed hoc eſt falſum, quia actiones non tribuuntur ſoli humanitati, ſed toti Chriſto ſuppoſitato; Unde Patres dicunt, omnia opera Chriſti fuiſſe theandriaca, ideſt, operata à Deo. Et ratio eſt quia ſi Chriſtus habuiſſet prium ſupoſitum, nihil operatus fuiſſet niſi poſtquam natura ſua fuiſſet ſuppoſitata; ergo nunc ubi ſubſiſtit ſuppoſito divino, debuit expectare quòd ſuppoſitaretur, antequam ageret & ſic non eſt operata ullam actionem in illo inſtanti naturæ, quo exiſtebat, & non erat unita: ergo non meruit Chriſtus ſubſtantiam incarnationis per actiones ipſam præcedentes.

Probaretur ſecunda pars, Chriſtum ſcilicet non meruiſſe incarnationem per opera ſubſequentia, hoc enim teſtatur Scriptura refundens hoc opus in Dei miſericordiam benignitatem, & humanitatem; Luc. 1. Epheſ. 2. & ad Titum 3. ſecundùm hoc dictum, *Apparuit gratia, & humanitas Salvatoris noſtri Dei*. Hoc confirmat Auguſtinus cap. 17. de dono perſeverantiæ; ubi aſſerit, gratiam unionis in Chriſto eſſe ſimilem primæ gratiæ; ſed prima gratia non cadit ſub meritum, quoniam eſt principium meriti: ergo nec incarnatio.

Obiic. in hanc partem ex Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere divinitatem*, ergo mors Chriſti eſt cauſa meritoria incarnationis. Reſp. per mortem fuiſſe dignum accipere divinitatem manifeſtatam, concedo; accipere ſimpliciter, nego, id eſt,

Chri-

Chriſtus per mortem ſuam meruit, ut manifeſtaretur divinitas, quam gratis habebat. Dices, ex Pſal. 45. videtur quod opera Chriſti ſint cauſa incarnationis: habetur enim, *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea unxit te Deus*. Unctione videlicet unionis. Reſp. ly propterea, non denotare, quòd boni actus Chriſti fuerint cauſa incarnationis; ſed potius è contra incarnatio eſt cauſa bonorum actuum Chriſti: ly ergo propterea, idem eſt ac propterea quod, ſeu quia, itaut germanus ſit hic ſenſus, dilexiſti juſtitiam, quia unxit te Deus oleo lætitiæ. Vel aliter reſpondendum eſt, quod ſecundum Hieron per oleum lætitiæ intelligi debeat exultatio Reſurrectionis, quam Chriſtus per bona opera promeruit, & hoc non eſt mereri incarnationem ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum ſecundum circunſtantias ejus.

CONCLUSIO II.

NUllus, quantum juſtus, meruit de condigno ſubſtantiam incarnationis, nec de congruo, immo nec mereri potuit de potentia Dei ordinaria, potuit tamen quilibet mereri eam, tum de congruo, tum de condigno, per potentiam Dei abſolutam. Duæ primæ partes per idem probantur: quia ſi nullus potuit mereri de facto nullus meruit, quod autem nullus mereri potuerit incarnationem de potentia Dei ordinaria, nec de congruo, nec de condigno, patet quia utrumque meritum requirit gratiam, non datur autem gratia niſi per incarnationem, quæ eſt fons gratiæ, ergo nullus potuit mereri incarnationem nec de condigno, nec de congruo.

Confirmatur. Principium meriti non cadit ſub meritum, incarnatio autem eſt principium meriti, quia eſt principium gratiæ: omnem enim gratiam decrevit Deus dare intuitu Chriſti, ergo nullus potuit mereri de condigno, nec de congruo ſecundum potentiam Dei ordinariam.

Probatur ſecunda pars, quia licèt Deus decreverit gratiam tantum intuitu incarnationis, hoc tamen potuit abſolutè non velle, ſed potuit decernere dare gratiam, v. g. Abrahæ ex pura ſua voluntate, non decernendo incarnationem, poſtea potuit dicere Deus, ſi Abraham mediante gratia faciat tale bonum opus, v. g. immolet ſuum filium, intuitus talis actionis bonæ, uniam hypoſtaticè meum Verbum uni ex deſcendentibus illius, deinde Abraham potuit immolare ſuum filium, & denique Deus decernere incarnationem ſui Verbi: ergo ex his patet, quod Abraham, v. g. & quilibet juſtus potuerit mereri ſubſtantiam incarnationis. Quod autem meritum hoc non ſit tantum de congruo, ſed etiam de condigno, patet, quia meritum de condigno eſt, quando præmium datur operi, oneſto ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis. in tali autem ſuppoſitione Deus promiſſet facere incarnationem, ſuppoſita tali bona actione, ergo talis bona actio poſita in actu meruiſſet ſubſtantiam incarnationis de condigno, & à fortiori de congruo. Porro, licet hæc omnia poſſint fieri de potentia Dei abſoluta, non tamen de ordinaria, quia Deus alligavit omnem ſuam gratiam Chriſto & ſic Chriſtus debuit decerni, antequam poſſet eſſe ullum meritum congruum, aut condignum, & proinde nullus potuit mereri Chriſtum, nec incarnationem.

Obiic.

Obiic. Nullus juſtus poteſt habere meritum congruum, aut condignum ante incarnationem decretam, quia Chriſtus, ſaltem prædeſtinatus, eſt principium omnis meriti, ergo nullus juſtus potuit mereri de congruo, aut de condigno ſubſtantiam incarnationis Reſp. hæc omnia eſſe vera de potentia Dei ordinaria: Deus enim ſtatuit tantum dare gratiam intuitu incarnationis prævisæ, & ſic nullus potuit eam mereri, poſito tali decreto: Tamen de potentia Dei extraordinaria, quæ abſolvit à tali decreto, potuit Deus non aligare ſuam gratiam incarnationi, ſed dare illam aliter quàm per Chriſtum, ſcilicet abſolute, & abſque ulla cauſa meritoria, & pro tunc quilibet juſtus potuiſſet mereri incarnationem de condigno, ſi ſcilicèt Deus voluiſſet eam promittere tali, vel tali operi bono.

CONCLUSIO III.

BEata Virgo meruit eſſe mater Chriſti, non de condigno, ſed de congruo. Probatur prima pars. Ad rationem meriti de condigno vel requiritur condignitas operis, ſeu proportio cum mercede, vel ſaltem promiſſio eſt parte remunerantis; ſed non potuit beata Virgo, elicere opus condignum, & proportionatum incarnationi; incarnatio enim eſt infinita, & creatura opus infinitum elicere non poteſt. Quoad promiſſionem, nulla reperitur in S. Scriptura, qua Deus promiſerit ſe daturum Mariæ gratiam maternitatis Chriſti ſuppoſito hoc, vel alio opere, ergo beata virgo non meruit de condigno maternitatem.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicèt ſaltem

tem de congruo meruerit maternitatem, quia conſtat, quod mater Dei ornata ſanctificante gratia, innumera exercuit opera meritoria, ad quæ Deus reſpiciens congruenter illam elegit in matrem; unde dicit Bernardus, quod per conſenſum, quo credidit Angelo, plus meruit, quam omnes Angeli. Accedit authoritas Eccleſiæ, quæ in antiphona B. V. canit, *Quia quem meruiſti portare*, & in alio loco, *digna fuiſti portare Regnum cœlorum, & Dominum*. Sic Patres dicentes Mariam propter puritatem vitæ meruiſſe gignere Deum.

Obiic. Nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur poſitionem fundamenti, & termini, ergo Beata Virgo non potuit mereri maternitatem Chriſti, niſi ipſum Chriſtum mereretur: ſed non potuit mereri Chriſtum, alias meruiſſet incarnationem ſecundum ſubſtantiam, ergo non potuit mereri maternitatem. Reſp. diſtinguendo antecedens nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur fundamentum: & terminum, non poteſt mereri relationem, formaliter, concedo, conſequenter, nego, ad conſequentiam dico, Beatam Virginem non meruiſſe maternitatem formaliter, ſed tantum conſequenter, id eſt, Beata Virgo non potuit mereri, quod Chriſtus adveniret, cujus eſſet Mater, quia pro tunc meruiſſet incarnationem; ſed meruit maternitatem tantum conſequenter, ideſt, poſtquam libere Deus decrevit incarnationem ſui Filii; & ſtatuit ipſum aſſumpturum carne de aliqua matre, tunc Beata Virgo meruit quod eligeretur in matrem, & ſic non meruit rationem, formalem incarnationis, ſed tantum, ut Deus ea uteretur ad perficiendum decretum ſuum de Verbo incarnando.

CON-

CONCLUSIO QUARTA.

SAncti Patres meruerunt accelerationem incarnationis, id est, quod tali tempore heret. Consentit Scriptura Ps. 11. *Propter miserordiam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus*: Ubi ly nunc, denotat, quod tali tempore facta fuerit incarnatio propter gemitum pauperum: nec ulla ratio potest urgere adversus hanc conclusionem: quia tempus incarnationis est circumstantia merè extrinseca incarnationis, sicut & maternitas Virginis, ergo potest cadere sub meritum. Dici etiam pari jure potest, quod sancti Patres; qui extiterunt tempore incarnationis, meruerint videre Christum, ipsum annuntiare, & ostendere ut patet de Simeone, de Anna prophetissa, de Joanne Baptista, &c.

Obiic. In id, quod dicimus; sanctos Patres meruisse accelerationem incarnationis, quod decretum de incarnatione fuisset mutatum. Respondeo, quod propter hoc non mutatum fuerit decretum Dei: quia non dicimus, quod Deus statuerit primo ponere incarnationem in tali tempore, & postea decreverit anticipare illud tempus propter merita Patrum: quia pro tunc revera decretum Dei mutatum fuisset: sed sic intelligenda venit acceleratio incarnationis, quod Deus videns quidem peccata hominum, decrevemit ipsorum redemptionem, in tali autem instanti nondum decreverit de tempore incarnationis, sed postea prævidens bona opera Patrum, qui existerent tempore, quo facta fuit incarnatio, decrevit pro tunc illam fieri pro tali tempore.

C. A.

CAPUT SECUNDUM.

De Satisfactione.

QUoniam Christus venit peccatores salvos facere, proinde motivum incarnationis, vi præsentis decreti, fuit satisfactio pro genere humano. Antequam ergo explicemus ea, quæ dicenda sunt de Christo, & de incarnatione ejus, quædam de Satisfactione sunt prælibanda.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Satisfactio.

TRiplex communiter assignatur satisfactio: una, quæ dicitur ex rigore justitiæ, ad quem plures conditiones requiruntur, de quibus infrà: alia, quæ dicitur condigna, & ad æqualitatem: seu de condigno: quæ tantùm reddit æquale pro æquali, licèt aliquæ desint conditiones, quæ requiruntur ad satisfactionem rigorosam: tertia tandem dicitur congrua, seu de congruo: & est ea, qua satisfaciens non reddit æquale seu æquivalens, sed solvit secundum vires suas. Quid sit autem satisfactio in genere, dicet.

CONCLUSIO.

SAtisfactio definitur à Scoto, *redditio voluntaria æquivalentis aliàs indebiti. Redditio* tenet locum generis, & sic satisfactio est quidem redditio, non verò datio absoluta, qua aliquid datur gratis. Dicitur secundò, *voluntaria*: quia si esset involuntaria,

non

non esset satisfactio, sed satispassio, & sic licet damnati satis patiantur, non tamen satisfaciunt. Additur, *aquivalentis*, non æqualis: quia non requiritur semper, & in omni satisfactione, maximè in condigna, æqualitas in entitate, sed in valore, & æstimatione. Dicitur *aliàs indebiti*, & sic id, quod redditur pro satisfactione, non debet esse alio titulo debitum, nisi satisfactio esset ita excedens, ut posset pluribus debitis adæquari. Ut ea, quæ concernunt satisfactionem, meliùs intelligantur.

Notandum, plures conditiones requiri ad satisfactionem rigorosam. Prima, quòd satisfaciens satisfaciat ex bonis propriis, nam quod meum non est, alteri transferre non possum: ita ut alter sit dominus illius. Secunda, quod satisfactio non fiat ex bonis alio titulo debitis, maximè si sit duplex debitum, & sic quando alicui debeo decem nummos ex furto, & decem ex mutuo, reddendo decem non satisfacio: quia illi decem sunt alio titulo debiti: si tamen non sit duplex debitum, sed unum tantùm, & duplex sit obligatio debiti: per unum, & idem opus quis potest satisfacere: sic v. g. quando feria sexta quatuor temporum occurrit cum vigilia, per unicum jejunium satisfit duplici præcepto. Tertia est; quod bona, de quibus fit satisfactio, non sunt sub dominio utriusque idest, creditoris, & debitoris; & hoc est, quod innuit Scotus, quando dicit, quod satisfactio debeat fieri ex bonis alias indebitis. Quarta est, quod satisfactio rigorosa non supponat gratiam creditoris; nam si debeo decem nummos, & creditor sit contentus quinque, non satisfacio illi æqualiter: ergo nec rigorosè. Difficultas est, quando v. g. de-

beo

beo creditori decem nummos, & illos mihi dat, ut ipsi satisfaciam, an hæc satisfactio sit rigorosa; Vasquez dicit esse pro tunc remissionem debiti, & non satisfactionem, si creditor dedit cum animo, & voluntate, ut sibi satisfiat; si verò dedit sine tali voluntate, esse tunc perfectam satisfactionem: magis tamen mihi arridet Suarez, dicens quòd si creditor transtulit debitori dominium decem nummorum, quocunque animo id fiat, tunc satisfacit debitor ad æqualitatem: quia reddit æquale pro æquali, & satisfacit de re, cuius est dominus; nec est remissio debiti ex parte creditoris, ut ait Valq. quia dominium translatum est à creditore in debitorem, & potest debitor, si velit, non solvere debitum. Nec dicas, hanc solutionem fundari in gratia creditoris, & sic non esse veram iustitiam; licet enim donatio creditoris sit ex gratia, postquam tamen illam accepit debitor, tunc solvit ex justitia. Quinta, quod satisfactio fiat ad alterum: sive sit alter realiter, ut quando unus homo pro alteros satisfacit; sive fit aliter moraliter; quo pacto Christus satisfecit pro iniuriis factis iuræ humanitati per eandem humanitatem; in quantum eadem humanitas ut offensa, diversa est moraliter à seipsa, ut satisfaciens est. Sexta conditio est, quòd talis sit satisfactio, ut teneatur creditor, excluso pacto, illam acceptare; potest autem creditor teneri acceptare satisfactionem vel ex congruentia, vel ex justitia; ex congruentia, ut si debeam decem modios hordei, & tribuam decem tritici, tenetur creditor ex congruentia acceptare, non tamen ex justitia, nam iustè potest hordeum petere. Septima tandem est, quod in satisfactione iniuriæ sit eadem persona satisfa-

tisfaciens ; quæ injuriam tulit.

Notandum posteà , quòd licèt hæ condi. tiones requirantur ad satisfactionem ex rigore justitiæ faciendam ; tamen omnes non requiruntur ad satisfactionem condignam , sed ad eam duæ sufficiunt. Prima , quod sit condignitas inter opus satisfactorium , & offensam . Secunda , quod interveniat pactum personæ offensæ , quæ statuat remittere damnum , si hoc , vel hoc fiat ; hæ tamen duæ conditiones non requiruntur conjunctivè, una enim sufficit ; sufficit v. g. proportio actionis cum offensa sine ulla promissione interveniente , & vice versa sufficit promissio acceptationis operis satisfactorii , qualemcumque sit , Deus enim potest dicere homini , quod si faciat tale , vel tale bonum opus , remittit ei peccatum , & tunc non erit gratuita remissio debiti , quin remissio gratuita non supponit ullum opus , ista autem remissio præexigit opus aliquod . Porrò alii dicunt, quòd satisfactio proveniens ex condignitate , seu proportione operis , sit satisfactio de condigno perfecta, & quòd satisfactio , quæ fundatur tantùm in promissione , sit satisfactio tantùm de condigno imperfecta , quidquid sit , utraque est de condigno, licet revera una sit perfectior altera : quod autem ea , quæ fundatur in fidelitate , sit de condigno , patet , sic enim dicendum est de satisfactione ad de merito , meritum autem , quod fundatur in promissione , est de condigno , vocat enim D. Paulus gloriam cœlestem bonis operibus reservatam , coronam justitiæ , mereri autem aliquid de justitia , idem est ac de condigno , quoniam ergo corona , quæ datur operibus , est merita de condigno licèt tantum fundetur in fidelitate : sic etiam satisfactio , quæ fun-

datur

datur infidelitate, seu promissione acceptantis erit condigna: unde patet, quòd si debitor debeat creditori centum nummos, supposito quòd creditor dicat, da mihi decem nummos, & te absolvo à cæteris, tunc debitor solvendo decem nummos, satisfacit de condigno.

Notandum tertio, quod ad satisfactionem quæ dicitur de congruo, & quæ est minor omnium, non requiratur tot conditiones, quo ad alias exiguntur; ut enim aliquis satisfaciat de congruo, non est præcise necessarium, quod sit proportio inter opus satisfactorium, & offensam, vel quod intercedat pactum inter personam læsam, & lædentem sed sufficit, quod debitor solvat quantum potest; v. g. aliquis homo mutuo accepit ab alio centum nummos, postea debitor suorum bonorum detrimentum patitur, & supersunt tantum illi decem nummi, tunc solvendo illos decem nummos satisfacit, non de rigore justitiæ, nec de condigno, sed de congruo; quia solvit tantum, quantum facultates suppetunt. Sciendum est in super, quod sic se habeant hæ tres satisfactiones, quod prima secundam includat, & secunda tertiam; omnis enim satisfactio rigorosa est condigna, & omnis condigna est congrua.

QUÆSTIO II.

Verùm purus homo possit satisfacere pro peccato.

PEr purum hominem intelligimus eum, qui per unionem hypostaticam non est Deus, & de illo est quæstio, an possit satisfacere pro peccato: Quod potest intelligi du-

dupliciter; vel actu naturalis ordinis, ideſt, qui non ſit elicitus à gratia; vel ſuper naturalis ordinis, qui à gratia procedat. Poteſt hoc inſuper intelligi, vel de potentia ordinaria, vel de extraordinaria: unde erit.

CONCLUSIO.

PUrus homo non poteſt ſatisfacere pro peccato, ſive ſuo, ſive alieno; actu naturalis ordinis, de potentia ordinaria, benè de abſoluta. Prima pars definitur in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. *Non tamen ſine gratia Dei homo movere ſe poteſt ad juſtitiam coram illa libera ſua voluntate*. Ratio eſt, quia ſatisfactio debet eſſe redditio alicujus obſequii, quod habeat proportionem cum debito contracto per peccatum; ſed peccatum eſt contra finem ſupernaturalem, & actus naturalis non habet proportionem cum aliquo ſupernaturali: ergo nequit purus homo actu naturali ſatisfacere pro peccato.

Probatur ſecunda pars, quod ſcilicet poſſit ſatisfacere tali actu de potentia extra ordinaria; & hæc concluſio eſt Scoti contra D. Thomam: Noſter enim Doctor in 1. diſt. 17. qu. 2. ff. *De*, dicit, quod Deus de potentia abſoluta benè potuiſſet acceptare naturam beatificabilem exiſtentem in puris naturalibus, & ſimpliciter actum ejus, ut meritorium. Ratio eſt, quia opus bonum morale, eſt obſequium Deo factum: ergo Deus poterit illud acceptare pro ſatisfactione peccatorū.

Obiic. Si homo ſatisfaceret actu naturali, tunc non eſſet proportio, cum debito contracto per peccatum; nam per peccatum avertitur à Deo fine ſupernaturali, & ut habeat proportionem, debet ſe Deo conjunge-

re

re ſupernaturaliter Reſp. hoc tantum eſſe neceſſarium de potentia Dei ordinaria, non de abſoluta; quia non implicat, ut ſtatuat Deus remittere peccatum ſi homo benè moraliter operetur. Inſtabis; Ergo tunc ex fidelitate tantum Deus remittet peccatum, & non ex juſtitia, Reſp. quòd remiſſio peccati ex fidelitate ſufficit ad ſatisfactionem, quam vocavimus de condigno ſaltem imperfectam: Deinde illa ſatisfactio poteſt etiam dici perfecta; nam ſicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, ſed tantum ex pacto; ita Deus per pactum ſuum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali; ut ipſum acceptet tanquam ſatisfactorium ex juſtitia. Nec dicas, Ergo erit tantum remiſſio gratuita, & non ſatisfactio; hoc enim negatur: nam qui liberaliter agit aut remittit, non reſpicit opus; Deus autem in propoſito opus illud adhuc morale reſpiceret.

QUÆSTIO III.

Utrùm purus homo, cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato.

QUæſtio præcedens fuit de opere naturali & præſens eſt de opere ſupernaturali an ſcilicet, mediante gratia, poſſit homo elicere opus pro peccato ſuo ſatisfactorium. Conſtat quidem; quod purus homo non poſſit ſatisfacere ex toto rigore juſtitiæ; quia inter alias conditiones ſatisfactionis rigoroſæ requiritur æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſona offenſa, peccatum autem eſt offenſa illata Deo: ergo ſatisfactio rigoroſa debet ortum habere ab eo, qui eſt Deus: quæſtio igitur eſt de ſatisfactione de condigno.

CON-

CONCLUSIO.

PUrus homo potest satisfacere pro peccato, actu supernaturalis ordinis de condigno, dicitur enim Ezech. 18. quod Deus promiserit remittere peccatum, posita contritione peccatoris: *Quotiescumque ingemuerit peccator, ejus impietatis non recordabor amplius*; unde dicimus communiter, quod actu homo satisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim est actus supernaturalis, qui retractat peccatum, quantum potest retractare peccator, & restituit Deo obedientiam, & honorem, & disponit ad gratiam sanctificantem quę virtute talis contritionis infunditur. Quod illa satisfactio sit de condigno, patet; quia ad eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; prima est proportio operis cum offensa: secunda est promissio remittendi peccatum, posito tali opere, prima de est in satisfactione puri hominis, secunda vero adest, secunda hoc: *Quotiescunque ingemuerit peccatori*, & juxta illud, *Convertimini ad me, & convertar ad vos*, ergo homo satisfacit, & satisfacere potest pro peccato de condigno, & hæc tamen satisfactio ab aliis dicitur tantum imperfecta, quia non involvit proportionem cum offensa: hoc non impedit tamen, quin sit satisfactio de condigno.

Obiic. Concilium Tridentinum, quod sess. 6. cap. 14. dicit, bonis operibus non posse satisfieri pro pœna æterna: sed pro temporali ergo non potest homo satisfacere pro peccato suo mortali, cui annectitur pœna æterna. Resp. non posse satisfieri pro pœna æterna satisfactione condigna, quæ importet proportionem cum debito, quia pœna æterna est infini-

re ſupernaturaliter Reſp. hoc tantum eſſe neceſſarium de potentia Dei ordinaria, non de abſoluta; quia non implicat, ut ſtatuat Deus remittere peccatum ſi homo benè moraliter operetur. Inſtabis; Ergo tunc ex fidelitate tantum Deus remittet peccatum, & non ex juſtitia, Reſp. quòd remiſſio peccati ex fidelitate ſufficit ad ſatisfactionem, quam voravimus de condigno ſaltem imperfectam: Deinde illa ſatisfactio poteſt etiam dici perfecta; nam ſicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, ſed tantum ex pacto; ita Deus per pactum ſuum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali; ut ipſum acceptet tanquam ſatisfactorium ex juſtitia. Nec dicas, Ergo erit tantum remiſſio gratuita, & non ſatisfactio; hoc enim negatur: nam qui liberaliter agit aut remittit, non reſpicit opus; Deus autem in propoſito opus illud adhuc morale reſpiceret.

QUÆSTIO III.

Utrùm purus homo, cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato.

QUæſtio præcedens fuit de opere naturali & præſens eſt de opere ſupernaturali an ſcilicet, mediante gratia, poſſit homo elicere opus pro peccato ſuo ſatisfactorium. Conſtat quidem; quod purus homo non poſſit ſatisfacere ex toto rigore juſtitiæ; quia inter alias conditiones ſatisfactionis rigoroſæ requiritur æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſona offenſa, peccatum autem eſt offenſa illata Deo: ergo ſatisfactio rigoroſa debet ortum habere ab eo, qui eſt Deus: quæſtio igitur eſt de ſatisfactione de condigno.

CON-

CONCLUSIO.

PUrus homo potest satisfacere pro peccato, actu supernaturalis ordinis de condigno, dicitur enim Ezech. 18. quod Deus promiserit remittere peccatum, posita contritione peccatoris: *Quotiescumque ingemuerit peccator, ejus impietatis non recordabor amplius*; unde dicimus communiter, quod actu homo satisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim est actus supernaturalis, qui retractat peccatum, quantum potest retractare peccator, & restituit Deo obedientiam, & honorem, & disponit ad gratiam sanctificantem quę virtute talis contritionis infunditur. Quod illa satisfactio sit de condigno, patet; quia ad eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; prima est proportio operis cum offensa: secunda est promissio remittendi peccatum, posito tali opere, prima deest in satisfactione puri hominis, secunda vero adest, secunda hoc: *Quotiescunque ingemuerit peccatori*, & juxta illud, *Convertimini ad me, & convertar ad vos*, ergo homo satisfacit, & satisfacere potest pro peccato de condigno, & hæc tamen satisfactio ab aliis dicitur tantum imperfecta, quia non involvit proportionem cum offensa: hoc non impedit tamen, quin sit satisfactio de condigno.

Obiic. Concilium Tridentinum, quod sess. 6. cap. 14. dicit, bonis operibus non posse satisfieri pro pœna æterna: sed pro temporali ergo non potest homo satisfacere pro peccato suo mortali, cui annectitur pœna æterna. Resp. non posse satisfieri pro pœna æterna satisfactione condigna, quæ importet proportionem cum debito, quia pœna æterna est infini-

finita saltem extensivè, & satisfactio puri hominis est finita, potest tamen satisfacere homo satisfactione condigna, proveniente ex acceptatione, seu promissione divina, quæ est secunda contritio satisfactionis condignæ, Si dicat idem Concil. sess. 6. cap. 8. *Nos justificari gratis, quia nihil eorum, quæ justificationem antecedunt, sive fides, sive opera justificationem meretur*, hoc dixit; excludendo satisfactionem, & meritum de condigno, proveniens ex condignitate absoluta operis, quia omnia nostra bona opera sunt finita, & justificatio involuit remissionem peccati, quod infinitum est, saltem extrinsecè.

Obiic. cum hæreticis, Christus plenè, & superabundanter pro nobis satis fecit, ergo frustra ponitur alia satisfactio, quæ fit ab hominibus. Resp. Christus plenè satisfecit pro nobis, moraliter merendo nobis auxilia, & dona, quibus disponeremur ad gratiam habitualem, concedo, formaliter, & expellendo nostra peccata sine nobis, nego: licèt ergo Christus satisfecerit moraliter, non minus tamen est necessaria nostra satisfactio, justum enim est, ut qui erat aversus à Deo per peccatum, ad Deum ipsum revertatur, ut gratiam recipiat, deinde, si homo satisfaciendo non concurreret ad suam satisfactionem, non videretur liber.

QUÆSTIO IV.

An purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

HOc intelligitur de homine, gratia, & aliis virtutibus supernaturalibus donato, qui sit constitutus caput prædestinatorum, loco

loco Christi, eodem fere modo, quo primus parens Adam per justitiam originalem constitutus fuerat caput totius generis humani. Hic non loquimur de satisfactione ex toto rigore justitiæ; sed tantum de condigna, fundata in acceptatione, & bonis creditoris.

CONCLUSIO.

PUrus homo de potentia Dei absoluta Potuit satisfacere pro toto genere humano, si sit constitutus in quadam gratia summa, & hæc erit satisfactio condigna. Primum est Scoti in 2. dist. 2. q. unica sect. *contra illud*, ubi habet, quod si placuisset Deo, unus bonus Angelus (eadem ratio est pro homine) potuisset satisfacere, offerendo opus aliquod placitum Deo, quod ipse acceptaret pro peccatis; tantum enim valet, inquit Scotus omne creatum oblatum Deo pro quanto Deus illud acceptat; sed Deus potuit acceptare quodlibet opus bonum pro peccatis totius generis humani: ergo purus homo de potentia Dei absoluta potuit satisfacere pro toto genere humano. Nec dicas, quod tunc tam obligaremur illi homini, quàm Deo; falsum enim hoc est, immo simpliciter Deo obligaremur; quia totum, quod ille homo haberet, esset à Deo, qui concessisset gratiam, quæ est principium merendi, & qui illud opus meritorium acceptaret, quod posset facere, si vellet: multum tamen obligaremur illi homini, sicut nunc obligamur Virgini, & aliis Sanctis, qui pro nobis meruerunt; semper tamen, & summè Deo obligamur, tanquam illi, à quo aliorum bona procedunt.

Probatur secundum, quod illa satisfatio esset de condigno, nam ad condignam, & æqua-

lem

lem ſatisfactionem requiritur tantum, quòd opus ſatisfactorium æquivaleat debito in valore, & dignitate, quod Deus illud acceptet pro tali debito, ſed homo juſtus potest elicere actum, qui ſit bonus, ac peccatum Adę, & poſteritatis ejus fuit malum: immò juſtus ille homo, ſi haberet ſummam gratiam ut habuit Chriſtus, & fuiſſet conceptus ſine peccato, poſſet elicere actùm longè perfectiorem in bonitate, quam peccata hominum fuerint intenſa in malitia.

Obiic. Ubi ſatisfactio fundatur in gratia creditoris, & gratuita illius acceptatione, illa ſatisfactio non eſt juſtitia perfecta; ſed ſatisfactio puri hominis fundatur in benignitate Dei, innititur gratię ejus, & poteſt reſpui, quia alio titulo Deo debetur, ergo talis ſatisfactio non eſt perfecta juſtitia; nec ex condigno. Reſp. diſtinguendo majorem, non est ex perfecta juſtitia: id eſt, ex ea, quæ excludit gratiam creditoris, & habet omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ, concedo, non eſt perfecta juſtitia, ſumendo perfectam juſtitiam pro ea, in qua redditur æquivalens pro æquivalente, undecumque illud habeat debitor, nego; Unde quoniam ſatisfactio puri hominis eſſet æquivalens malitiæ peccati, ideò, eſſet ſecundum perfectam juſtitiam ſecundo modo ſumptam, & ſic eſſet de condigno: Ad hoc, quod dicunt ſatisfactionem puri hominis poſſe reſpui à Deo hoc eſt, quia Deus non poteſt cogi à creatura, maximè quando talis ſatisfactio eſt illi alio titulo debita, non verò poteſt alio modo reſpui, quia non ſit æquivalens peccato.

Obiic. Gravitas peccati attenditur penes gravitatem perſonæ offenſę dignitas vero ſatisfactionis reperitur ex perſona ſatisfacien-

ciente sed persona offensa est Deus ergo pu-
ra & creatura solvere non potest ex iustitia
inter Deum enim, & creaturam non est
æqualitas. Resp. quòd peccatum possit sumi
dupliciter primo formaliter secundum entita-
tem malitiæ suæ, quæ finita est, actus enim
peccaminosus privat bonitate, qua deberet
inesse actui: illa autem bonitas esset finita,
quoniam homo non est capax bonitatis infi-
nitæ: ergo malitia peccati, quæ est priva-
tio bonitatis finitæ, est finita Secundo, pec-
catum potest sumi extrinsecè & objectivè per
relationem, quam habet ad Deum offensum
& tunc peccatum est infinitum extrinsecè.
Hoc posito dico, quòd pura creatura non
non potest satisfacere pro peccato extrinsece
sumpto concedo intrinsece spectato nego possi-
bile est enim voluntatem puri hominis ha-
bentis summam gratiam, majori affectu Deum
diligere, quàm primus parentes, & omnes
homines illum offenderint, & sic potest es-
se æqualitas solutionis ad debitum.

Obiic. Per peccatum Adæ tota natura fuit
corrupta, ergo opus meritorium alicujus per-
sonæ singularis non potest æquipollere dam-
no, quod tota natura passa est Resp. quòd
de potentia Dei absoluta possint actus singu-
laris personæ ita esse intensi, ut omnibus
peccatis æquivaleant Deinde, Deus potest
quasi in infinitum multiplicare actus satisfa-
ctorios illius personæ; actus enim peccami-
nosi omnium hominum non sunt infiniti sed
finiti remanent, ergo possent reparari per
puram creaturam, si summam gratiam haberet
qualem habuit Christus & eam potest recipere
anima enim, seu voluntas hominis est in po-
tentia obedientiali, ut recipiat talem gra-
tiam, qualem Deus vellet illi communicare.

Obiic. Ergo non multum tenemur Chri
ſto, ſi alius potuit nos ſalvare, & redime
re; immo hoc eſt contra Patres dicentes
nos non potuiſſe ſervata juſtitia aliter redi
mi, quàm per Chriſtum; unde D. Leo. S
non eſſet verus Deus, non afferret remedium;
non eſſet verus homo, non afferret exemplum
Reſp. non obſtante quod purus homo potue
rit ſatisfacere, non minus Chriſto tenemu
qui ſolus potuit nos redimere eo genere ſa
tisfactionis, quo non potuit homo ſatisfecit enim
ſatisfactione, quæ ratione ſuppoſiti habet lon
ge majorem æqualitatem, cum debito, &
majorem rationem movendi Deum ad illam
ſatisfactionem pro nobis acceptandam.

QUÆSTIO V.

An Chriſtus pro nobis ſatisfacerit ex rigore juſtitiæ.

BAſsus hæreticus, & Abailardus, ut in
quit Divus Bernardus Epiſtola 390. d
cebant, Chriſtum non fuiſſe redemptorem
ſed doctorem, ut viam veritatis ex charita
te demonſtraret. Similiter Pelagiani negan
tes peccatum originale, negabant neceſſita
tem redemptionis; ſed iſti reiiciuntur e
Paulo ad Titum cap. 2. *Obtulit ſemetipſum*
pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquita
ſic etiam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 2
Nec dicant aliqui; quod ſi Chriſtus pro no
bis ſatisfeciſſet, debuiſſet ſolvere pretium
ſanguinis ſui diabolo, hoc enim falſum eſt
& debuit tantum ſolvere Deo, qui offenſu
erat, cum poteſtas diaboli eſſet tyrannica
quia fefellit noſtros primos parentes; ſu
mus tamen ſub illius poteſtate ex permiſſio

ne

ne divina. Difficultas ergo supereſt, ut ſciamus, quomodo Chriſtus nos redemerit, an ſatisfactione, quæ fit ex toto rigore juſtitiç an ſatisfactione tantum ex juſtitia, ſeu de condigno.

CONCLUSIO.

CHriſtus ſatisfecit pro nobis de condigno & ex juſtitia, non tamen ſatisfecit de toto rigore juſtitiæ. Primum patet quia actiones ſatisfactoriæ Chriſti habuerunt majorem dignitatem, quàm omnia peccata hominum habuerunt malitiam, unde in Pſ. 129. habetur, quod fuerit *Copioſa apud eum redemptio*. Deinde ſi peccatum dicat relationem ad Deum offenſum, ſatisfactio Chriſti eſt etiam infinita; quia eſt ab homine Deo Ubi ſciendum eſt, quod ſi ſatisfactio Chriſti ſumatur prout dicit tantum relationem ad debitum, abſque pacto, & acceptatione, fuit æqualis cum illo, immo & ſuperabundans, ſi vero ſatisfactio Chriſti ſumatur, ut dicit relationem ad creditorem, nempe Deum, tunc non eſt condigna ſine pacto, nec habet jus, ut creditor illam teneatur ſine pacto acceptare. Ratio primi eſt, quia ſi opera Chriſti ex ſe non habebant æqualem valorem cum debito, ſed ex acceptatione, nullo modo neceſſaria erat incarnatio Chriſti; nam per pactum opera puri hominis erant æqualia, ut diximus, ut ergo extolliatur ſatisfactio Chriſti, dicimus, quod ſine pacto, & acceptatione fuerit æqualis cum peccato, & hoc eſt, quod dicit Paulus *Exauditus pro ſua reverentia*, id eſt, propter ſuam dignitatem. Secundum autem patet, quod ſcilicet opera Chriſti non ſint æqualia debito ſine acceptatione, prout

dicunt respectum ad debitorem ; ad debitor enim premii est Deus, sed Deus non potest constituti debitor, nisi ratione suæ promissionis, secundum Augustinum Sermone 6. de Verbis Domini. *Deus nobis debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed aliquid, quod illi placuit, promittendo*, ergo necessarium est pactum, quod innuitur in Isaia cap. 23. *Si posuerit animam suam pro peccato, videbit semen longævum*. Ratio Scoti est, quia Deus est supremus Dominus, & nihil creatum est, quod possit illum obligare nisi ipse velit, ergo nec opera Christi, cum sint creata.

Obiicies, Opera Christi sunt theandrica, id est, Dei virtute producta; ergo acceptatione divina non indigent. Resp. esse divina virtute producta: extrinsece, concedo formaliter, & elicitivè, nego. Extrinsecè, quia sunt à natura humana suppositata per personam Verbi, formaliter vero non sunt theandrica; quia non sunt elicita à supposito Verbi, Verbum enim non potest satisfacere, actiones ergo Christi semper creatæ remanent, ergo non possunt obligare Deum, nisi ipse velit. Dices, Ergo Christus non satisfecit pro antiquis Patribus, quia ante incarnationem nullum erat pactum, quia nondum erat Christus. Respond. quod Christus satisfecerit operibus prævisis futuris, & quod ante incarnationem erat pactum futurum, & nondum exhibitum.

Probatur secunda pars conclusionis. Primò quia perfecta justitia, seu rigorosa secundum Aristotilem Ethic. cap. 6. est inter personas liberas, quæ sunt dominæ suorum actuum, & propter hoc negat veram justitiam reperiri inter dominum, & servum, & inter patrem, & filium; quia nec servus; nec

filius

filius habent aliquid quod non ſit domini, vel patris, ſed Deus habet dominium perfectum omnium actionum Chriſti, ſicut & aliarum creaturarum, cum humanitas Chriſti, ſit creatura: ergo per eas non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Secundo, quia ſatisfactio rigoroſa exigit, ut fiat ex bonis alio titulo indebitis; ſed omnia opera Chriſti debebantur Deo, titulo obedientiæ, creationis, conſervationis; & præſertim titulo gratitudinis, quo fiebat; ut illius humanitas teneretur debitas gratias reddere pro ſolo beneficio unionis cum Verbo; ergo ipſius ſatisfactio non fuit rigoroſa, tertio quia, ut diximus, inter ſervum, & dominum non poteſt eſſe perfecta juſtitia, ſed Chriſtus in quantum ſatisfactor, eſt ſervus Dei, ergo non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Probatur minor, Vel Chriſtus ſatisfecit ut Deus, vel ut homo non ut Deus, quia ſatisfactio debet eſſe ad alterum ergo ut homo, ſed ut homo eſt ſervus Dei, *formam* enim *ſervi accipiens* vocatur à Paulo: ergo Chriſtus erat ſervus, & proinde rigoroſè ſatisfacere non potuit. Nec dicat Medina, quod Chriſtus, ut Verbum ſatisfecit Patri, & ſic ad alterum, hoc enim non potuit fieri, quia actiones *ad extra* ſunt indiviſæ, & non tribuuntur perſonis, ſed concreto divinitatis, unde perſona non poteſt ſatisfacere, quin alia ſatisfaciat. Quarto quia ſatisfactio rigoroſa excludit gratiam creditoris: ſed opera Chriſti non fuerunt meritoria, niſi quia Chriſtus informabatur gratia habituali, ergo ſatisfactio ejus non fuit rigoroſa.

Obiic. Opera Chriſti erant infiniti valoris ex ſua propria natura, & non ſuppoſita acceptatione, nec gratia creditoris,

quia erant elicita à ſuppoſito divino : ergo per illa ſatisfacit rigorose , immò & ſuperabundanter. Reſp. opera Chriſti fuiſſe quidem infiniti valoris extrinſece, quia erant à natura humana , quæ infinite dignificabatur à ſuppoſito divino: non erant tamen extrinſece infinita : quia licet eſſent denominative à ſuppoſito divino, tamen erant formaliter, & elicitæ à natura humana, quæ erat finita, ergo actiones ejus non erant infiniti valoris, immo excluſa gratia, nullius erant valoris, quia creatura nihil poteſt mereri apud Deum , & ideo totus valor earum erat ex gratia, & acceptatione, quæ ſunt extrinſecæ, & puræ gratuitæ.

Obiic. Licet opera Chriſti fundentur in unione, quæ gratis datur, tamen poſt ipſam unionem conceſſam humanitati, non poteſt, quin bene operetur , & etiam ſine gratia ; ergo quoniam gratia excluditur à ſatisfactione Chriſti, illa eſt rigoroſa. Reſp. non eſſe rigoroſam; primo, quia valor operum Chriſti ſupponit gratiam Dei dantis unionem hypoſtaticam, & ſic fundatur in gratia creditoris , & proinde non eſt rigoroſa , ſecundo , quia ſuppoſita unione humanitatis cum Verbo, opera Chriſti non erant ſatisfactoria nec meritoria ſine gratia habituali ; habent enim, quod ſint meritoria ex gratia, & ex acceptatione, quoniam unio hypoſtatica non includit formaliter , & intrinſece ſanctificationem naturæ cui unitur, nam potuit Verbum aſſumere lignum, & lapidem, quæ tamen non fuiſſent ſancta, & Deo grata, quia non ſunt capacia ſanctitatis, quod notandum eſt contra illos, qui volunt, unionem formaliter ſanctificaſſe humanitatem , unde licet ſanctificatio conveniat de congruo naturæ u-

nitæ

nitæ Verbo, quia eſt congruum, ut illud ſit ſanctum, quod per unionem redditur divinum, tamen illa unio formaliter non ſanctificat, ut diximus de ligno, & lapide, ſed natura humana fuit ſanctificata, conſequenter ad illam unionem per gratiam ſcilicet naturæ unitæ advenientem De hoc fuſius alibi.

Obiic. Si ſatisfactio Chriſti pendet ex acceptatione divina; ergo Chriſtus mortuus eſt gratis, quia ſicut Deus acceptavit mortem Chriſti tanquam ſatisfactoriam pro toto genere humano, ſic potuit acceptare quamcumque actionem ejus pœnalem pro peccatis hominum, ut unam oratiunculam, unam peregrinationem, unam lachrymam, ergo non erat neceſſarium, ut moreretur; & ſic gratis mortuus eſt. Reſp. quod reverà Deus potuit acceptare abſolute quamcumque actionem non pœnalem Chriſti, per quam potuiſſet redimere mille mundos; & tunc ſi Deus acceptaſſet unum opus Chriſti tanquam ſatisfactorium, reverà mors ejus fuiſſet gratis, ſed non ſic egit Deus; acceptavit enim quidem quaslibet actiones Chriſti, non in ſe præcise, ſed quatenus debebant conſummari per Paſſionem, & mortem ejus unde in cruce moriens, exclamavit. *Conſummatum eſt* & ſic quoniam mors Chriſti erat complementum meriti Chriſti, proinde mors ejus non fuit gratis.

QUÆSTIO VI.

An meritum Chriſti fuerit infinitum?

INfinitum duplex eſt aliud in quantitate, quod ſcilicet non habet terminum ſecundum extenſionem, ſic dicitur linea infinita, numerus infinitus, aliud in qualitate, ut

quòd nimirum non habet finem in intensione; ut calor infinitus, quando ergo quærimus, utrum opera meritoria Christi fuerint infinita; non loquimur de infinitate extensiva; potuit enim plura merita habere quàm habuit; sed quæstio est de intensiva, quærendo scilicet, an merita Christi fuerint valoris infiniti. D. Thomas, Suarez Vasquez & alii tenent, merita Christi fuisse valoris infiniti simpliciter. Multi recentiores putant Scotum docuisse, meritum ejus fuisse omni ratione finitum; quinimmo Vasque & Suarez acriter impugnant Doctorem, quasi detraxerit dignitati Christi, finitando, & limitando ipsius meritum. Nostri vero, tum veteres, tum moderni illum defendunt; ubi ad ipsius defensionem tria sunt notanda, ut mens Scoti, quæ prima fronte videtur absurda, dilucidetur.

Notandum ergo primo, meritum esse proprietatem actionis moralis, & infinitatem esse modum ulteriorem meriti ita, quod quidquid in actionem non influit, in meritum quoque non influat; & quidquid in meritum non influit, non influat etiam in infinitatem saltem intrinsecam, & formalem, quam solam non approbat doctor in actionibus Christi; sed Verbum divinum nullam habet actionem specialem in humanitatem Christi, quia actiones elicitæ à Christo non sunt productæ à Verbo divino, ergo si Verbum divinum non influit in actionem Christi, non influit quoque in meritum actionum Christi; & consequenter non influit in infinitatem meriti Christi, ergo Verbum non tribuit valorem infinitum actionibus Christi. Ratio quare Verbum non producat actiones Christi, est, primo, quia actiones Dei

ad extra sunt indivisæ, ergo si Verbum elicuisset actiones meritorias, & satisfactorias idem fecisset Pater, & Spiritus S. & proinde non minus fuissent redemptores nostri; quàm Filius, Secundo, quia Verbum diceretur mereri, quod est absurdum, non potest enim intelligi aliquem mereri sine submissione, & inferioritate, qua merens submittitur illi, apud quem meretur, quod non potest dici de Verbo.

Notandum secundo, quod etiamsi Verbum ageret in humanitatem, concurrendo scilicet ad productionem actionum ejus, attamen meritum Christi non fuisset infinitum intrinsece. Ratio est, quia principium *quod* nunquam operatur nisi secundum mensuram & perfectionem principii *quo*, v. g. aqua calida tantum, ut quatuor, nunquam calefaciet ut quinque: quia calor, qui est principium *quo* calefactionis, habet tantum perfectionem quatuor graduum, ergo si Verbum divinum ageret in humanitatem, actiones ejus essent semper finitæ formaliter, quia principium *quo* talium actionum, nempè intellectus, & voluntas creata remanent semper physicè, & formaliter finitæ. Ex quo patet, axioma Aristoteli attributum esse falsum, *actiones sunt suppositorum*; ipse enim Philosophus tantum habet, actiones sunt singularium, vel circa singularia; siquidem suppositum non est ratio agendi, sed tantum conditio naturæ operantis, quæ prius petit esse in supposito, & incommunicabiliter existere, quàm agat, natura ergo sine supposito non debet dici principium *quo*, suppositum etiam, seu ratio subsistendi, non est etiam principium *quod*, sed ex natura, quæ est principium formale,

& ex subsistentia, quæ est conditio principii formalis consurgit aliquod totum, quod dicitur principium *quod*, cujus actionum perfectio repetenda est ex perfectione principii formalis; cum ergo principium formale, quod est natura humana, sit finitum; proinde actiones ejus sunt finitæ formaliter, quia tamen communiter statuitur meritum Christi esse infinitum, ideò.

Notandum tertio, meritum Christi posse intelligi infinitum dupliciter; primò, formaliter entitativè, & intrinsecè, ea scilicet infinitate, qui actiones Verbi dicuntur infinitè, quia eliciuntur à Deo. qui est principium totaliter infinitum: secundò potest intelligi infinitum extrinsecè, non ratione sui; sed alicujus extrinseci, nimirum Verbi D. cui erat unita humanitas, ex illa enim unione consurgit quædam dignitas humanitati, & consequenter in actibus humanitatis, ratione cujus dignitatis infinitæ, illè actiones reputari possunt infinitæ extrinsecè, & pro talibus possunt acceptari à Deo, quamvis intrinsecè, & formaliter sint finitæ. Ad propositum autem redeuntes, dicendum est, quod revera omnes Doctores Catholici in hoc conveniat, quod meritum Christi sit infinitum; ex tali infinitate enim thesaurus indulgentiarum qui reservatur in Ecclesia pro indigentium necessitate, infinitus est; sed discrepant in modo, quo sit infinitum. Aliqui putant esse infinitum formaliter intrinsecè: nós vero dicimus esse infinitum extrinsecè, unde erit.

CONCLUSIO.

MEritum Christi est infinitum extrinsecè, & finitum formaliter. Probatum prima pars.

pars: Meritum Christi, secundum omnes, dicitur infinitum, sed non est infinitum formaliter, ergo est infinitum extrinsecè, & tatem infinitatem extrinsecam habet duplici titulo. Primo ex circunstantia suppositi, quia quando aliqua natura operatur in supposito infinito, licet illud suppositum non operetur, nihilominus quia dignificat aliqua ratione naturam operantem, dignificat consequenter actiones elicitas ab ea; unde quia suppositum Christi est infinitum, actiones quoque illius dici possunt infinitæ, saltem extrinsecè. Secundo, ratione acceptationis habet infinitatem extrinsecam, quoniam enim, ut aliquod opus sit meritorium, requiritur acceptatio divina, ideo quia actiones Christi pro infinitis acceptatæ fuerunt à Deo, consequenter ipsius meritum est infinitum extrinsece, in tantum enim valet actio meritoria pro quanto acceptatur à Deo, qui nec obligatur nec cogitur per actiones creatas, sed tantum per suam acceptationem, & promissionem, unde quia meritum Christi acceptavit Deus pro infinitis peccatis hominum, sic potest dici infinitum extrinsece.

Probatur secunda pars, quod meritum Christi sit formaliter finitum: Meritum Christi habet principium finitum, ergo finitum remanet in sua entitate: actio enim non excedit virtutem suæ causæ. Probatur antecedens: Meritum Christi consistebat in bono velle Christi, elicito à voluntate humana informata gratia habituali, quo velle acceptavit passionem, & meruit pro omnibus; sed hæc omnia sunt finita quia sunt creata, ergo principium meriti Christi erat finitum. Probatur min. quod illud velle, quo meruit Christus, sit finitum, esset enim infinitum, tantum valeret, quan-

quantum persona Verbi, quod falsum est ens enim creatum nunquam valet ens increatum Adversarii nostri hanc Scoti ratiocinationem evertere prætendentes, dicunt, quòd meritum Christi non sit quidem infinitum in ratione entis, quia est quid creatum; sed dicunt ipsum esse infinitum in ratione meriti. Sed contra: actus meritorius Christi non potest esse infinitus in ratione meriti, nisi sit infinitus in se, seu in ratione entis; sed secundum illos non est infinitus in se: ergo nec in ratione meriti. Probatur minor Valor operis pendet vel ex essentia illius, vel ex aliqua accidentali, & extrinseca circunstantia si pendeat ex essentia illius actus, si actio sit infinita, tunc meritum erit infinitum si actio sit finita, meritum erit finitum, ergo meritum Christi non potest esse infinitum in ratione meriti, quin sit tale in sua entitate: si autem pendeat valor operis à circunstantia extrinseca; pro tunc meritum Christi erit infinitum extrinsecè tantum, & hoc negamus: frustra ergo occurrunt adversarii.

Obiic. Injuria crescit ex dignitate personæ offensæ, & satisfactio crescit ex parte personæ satisfacientis; sed persona offensa est infinita: ergo satisfactio debet esse infinita; sed Christus per sua opera meritoria satisfecit ergo Christi meritum debuit esse infinitum. Resp. quòd peccatum Adæ, & omnium hominum non sit infinitum formaliter sed tantùm extrinsecè, ratione scilicet objecti offensi: sufficit ergo, quòd satisfactio sit infinita extrinsece: ergo ut dicatur, quod Christus pro nobis satisfecerit ex justitia, satis est quòd dicamus, ipsius meritum fuisse infinitum extrinsecè; ratione Verbi D. dignificantis naturā humanā, ex qua procedebāt opera meritoria Christi.

Obi...

Obiic. Licèt principium *quo* actionum Christi sit finitum, quia est voluntas creata, principium tamen *quod*, nempè Verbum, est infinitum; sed sufficit quod principium *quod* sit infinitum ad infinitatem meriti: ergo licet principium *quo* sit finitum, nempe voluntas humana; Christi meritum tamen non minus erit infinitum Resp. negando majorem; ut diximus enim in prænotatis Verbum non est principium *quod*; quia non est operativum, sed tantum terminativum & sic nullam habet propriam causalitatem circa actionis Christi aliàs ut diximus tres personæ meruissent, vel actiones ad extrà essent divisæ, quod est falsum. Deinde, nego minorem; quia principium *quod* non agit nisi in virtute principii *quo*; ideò licet principium *quod* esset infinitum tamen meritum semper finitum remaneret; quia principium *quo* est finitum. Confirmatur hæc responsio, quia actus essentialiter, & intrinsece infinitus non potest pendere essentialiter ab aliquibus causis formaliter finitis, etiam causa infinita concurrente, dummodo causa finita habeat essentialem causalitatem, ut videmus in concursu Dei, ubi causa secunda subordinatur primæ, quæ infinita, est, attamen effectus non est infinitus: Ratio est, quia effectus non potest excedere perfectionem suæ causæ proximæ & sic effectus à Deo, & à sole productus semper finitus est & hoc est, quod dicunt alii, causam infinitam modificari, & determinari per causam finitam, ideoque quantumvis Verbum haberet particularem efficientiam respectu actionum Christi, non tamen illæ actiones essent infinitæ formaliter, quia per alias causas finitas modificarentur, & redderentur finitæ, nempe per voluntatem humanam ipsius Christi quæ finita est.

Dicitur

Dices, ex Clemente VI. in extravag. *Unigenitus*, Christum suis meritis acquisivisse thesaurum infinitum hominibus, ergo infinita fuerunt opera Christi. Resp. distinguendo consequentiam, infinita fuerunt merita Christi, extrinsecè, concedo, intrinsece, nego, talis autem infinitas extrinseca, quæ provenit ex acceptatione divina, sufficit ad thesaurum infinitum. Si alii dicant, humanitatem Christi habuisse sanctitatem infinitam, ergo opera ejus fuisse infinitè sancta, ergo infinite Deo grata, ergo infiniti valoris. Resp. eam habuisse infinitam sanctitatem extrinsecam, non intrinsecam; fuit enim sanctificata substantialiter, ut dicemus à Verbo D. sed illa sanctitas fuit extrinseca; sanctificata vero fuit formaliter à gratia sanctificante, quæ finita fuit, licet ipsam aliquando suo loco dicturi simus summam. Quod si opera Christi dicantur theandrica, seu divina, non ob hoc debet dici, quod sint composita ex actionibus divinis & humanis, sed ideo dicuntur theandrica, quia sunt à natura humana, quæ suppositatur à Verbo D. quod illis confert quandam dignitatem, quæ semper extrinseca est.

Multa superlunt dicenda de merito Christi, sed quia meritum est à gratia, ideo reservamus difficultates, quæ moveri solent super meritum Christi, post caput illud, ubi agemus de Christi gratia.

CAPUT TERTIUM.

De Unione hypostatica secundùm se sumpta.

IN Unione hypostatica, ut diximus, tria considerantur, nempe persona assumens, natu-

natura assumpta, & unio in se. Antequam ergo explicemus, quæ investigari solent de unionem hypostatica respectu personæ assumentis, aut naturæ assumptæ, debemus perpendere ea, quæ ad unionem hypostaticam secundum se consideratam spectant.

QUÆSTIO I.

Quid sit Unio hypostatica.

EX his, quæ diximus in principio Tractatus præcedentis constat, quod unio hypostatica sit relatio: diximus enim, quod incarnatio sit Unio Verbi D. cum natura humana, & quod talis unio sit relatio personæ divinæ sustentificantis, & terminantis ad naturam humanam sustentificatam, & terminatam. Vt clarius pateat, non immeritò præsens proponitur quæstio, quæ solvetur, si prænotaverimus, in unione quatuor reperiri, primò, reperitur actio unitiva seu unens; secundo, reperiuntur extrema, quæ uniuntur, tertio, reperitur relatio, qua formaliter illa extrema sese respiciunt, quartò, tandem reperitur terminus resultans ex tali unione, hæc, inquam, quatuor reperiuntur in unione hypostatica. Primo, unitio, quæ est actio totius Trinitatis unientis Verbum cum natura humana, secundo, reperiuntur extrema, quæ sunt Verbum, & homo, tertio, reperitur unio formalis, qua Verbum dicitur unitum homini, & vice versa, quarto tandem, reperitur Christus tanquam quid resultans ex huiusmodi unione. Non est hic discurrendum de extremis, quę sunt Verbum, & humanitas; Tractatus enim de Trinitate agit de primo, & Physica de secundo.

do. Non intendimus etiam agere de termino, nempe Christo, de quo agemus in sequentibus, superest ergo, ut agamus de unitione: & unione.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica sumpta pro unitate, est quid absolutum, & increatum; unio vero formalis est quid creatum, & respectivum. Primum probatur; quia unitio illa nihil est aliud, quam voluntas Dei efficax, & actualis decernens in tempore, Verbum uniendum esse cum humanitate; sed voluntas Dei est quid absolutum, & increatum, ergo volitio est entitas absoluta, & increata. Quod si volitio divina aliquando dicatur respectiva ad extra, hoc est tantum ratione terminationis, in se vero est actus vitalis absolutus; & increatus, ut diximus in primo tractatu, agentes de voluntate divina.

Probatur secunda pars, quod unio formalis sit quid creatum, & respectivum. Primo, est quid creatum; quia humanitas est creata, & unio formalis sequitur positionem humanitatis in rerum natura, quod autem sequitur quid creatum, est etiam creatum, ergo unio formalis est creata. Secundò: est quid respectivum, quia omne absolutum est ad se, sed esse unitum non est ad se immo est ad illud, cui unitur, ergo unio formalis est respectiva.

Obiic. Si unio formalis est relatio, talis relatio est accidens, si autem est accidens, unio hypostatica est accidentalis, contra omnes Theologus, qui dicunt, Deum esse unitum homini substantialiter. Resp. talem relationem esse accidens, ut diximus, non minus tamen Deus, & homo uniuntur substantialiter, quia uniuntur quodam

vinculo, quod eſt ſubſtantiale, nempè Verbo divino : contra Neſtorium dicentem, Deum tantum eſſe unitum homini per gratiam quamdam ſpecialem : unio ergo hypoſtatica poteſt dici & ſubſtantialis, & accidentalis; ſubſtantialis quidem ratione vinculi quod eſt ſubſtantia: accidentalis verò ratione unionis, quæ eſt relatio. & proinde accidens.

QUÆSTIO II.

Virum Vnio hypoſtatica ſit mutua, & æquiparentia.

REpetendum eſt Logica, quid ſit relatio mutua, & non mutua quid ſit etiam relatio æquiparentiæ, & diſquiparentiæ Relatio mutua eſt ea, quæ realis eſt utroq; extremo, ſic duo parietes albi habent inter ſe relationem mutuam: non mutua vero eſt ea, quæ eſt realis in uno, & rationis in altero extremo: ſic inter ſcientiam, & ſcibile eſt relatio non mutua: quia licèt ſciens accipiat aliquid reale de novo, objectum tamen quod eſt ſcibile, nihil recipit: ſic etiam relatio creatoris non eſt mutua. Relatio æquiparentiæ eſt ea, quæ eſt ejuſdem rationis, & denominationis in utroque extremo : ſic ſimilitudo, identitas, & æqualitas ſunt relationes æquiparentiæ; quia æquale eſt æquali æquale, ſimile eſt ſimili ſimile, idem eſt eidem idem : in his autem relationibus extrema habent eandem rationem, & idem nomen. Porrò relatio diſquiparentiæ eſt ea, cujus extrema ſunt, & diverſæ rationis & diverſi nominis : paternitas eſt relatio diſquiparentiæ quia generans & genitum quæ referuntur

tur

tur habent diversum nomen, & diversam rationem, aliud enim est generare, & aliud generari. Qualis autem relatio sit unio hypostatica, affirmabit.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica est relatio non mutua, & disquiparantiæ. Probatur prima pars. Illa relatio est non mutua: quæ est realis in uno, & rationis in altero: sed unio hypostatica est realis in natura humana, & rationis in Verbo; ergo, &c. Quod sit autem realis ex parte naturæ humanæ, patet, quia Verbum, & humanitas realiter uniuntur; ergo uniuntur per relationem, quæ sit realis in utroque extremo, vel saltem in uno; sed non est realis in Verbo, quia ob suam immutabilitatem non potest recipere entitatem novam realem, & propter suum esse necessarium non potest recipere relationem contingentem; ergo remanet, quod sit realis in natura humana; ergo non mutua.

Probatur secunda pars; Illa relatio est disquiparentia, quæ non est ejusdem rationis, & nominis in extremis, sic est autem relatio hypostatica; quæ vocatur relatio sustentantis, independentis, & terminantis ex parte Verbi, & relatio sustentantis, dependentis, & terminati ex parte naturæ assumptæ, ergo est disquiparentiæ.

Obiic. in primam partem; Si relatio esset realis in Verbo, non propterea Verbum diceretur mutari propter receptionem talis relationis; quia quando paries niger fit albus, alius paries albus præexistens non mutatur, attamen recipit relationem realem, ergo licèt Verbum reciperet relationem realem,

non

non mutaretur. Respond. quod paries non mutetur physicè ; quasi de novo accipiat realem adventum albedinis, quia jam antea habebat illam; mutatur tamen metaphysicè per realem adventum relationis, & hoc est, quod dicunt alii; mutari non ad se, sed ad aliud ; Ut autem Deus sit omnimodè immutabilis, debemus dicere ipsum non mutari nec intrinsecè, nec extrinsecè, nec ad se, nec ad aliud.

Obiic. in secundam partem ; Utrumque extremum unionis hypostaticæ dicitur unitum. Verbum enim est unitum homini, & homo unitus est Verbo, ergo relatio hæc debet dici æquiparentiæ. Resp. licèt utrumque extremum sit unitum, quia tamen hæc relatio est diversa in utroque extremo, ideò semper remanet disquiparentia, est inquam diversa, quia in uno est relatio sustentantis, in alio sustentari.

QUÆSTIO III.

An differant productio humanitatis, & unio ejus.

PEr unionem hypostaticam Verbum sustentat naturam humanam, ut diximus, non quod teneat in tali unione locum causæ efficientis, quia tota Trinitas sustentaret naturam humanam, vel actiones ad extra non essent indivisæ, sed potius tenet locum causæ quasi materialis. nam seclusis imperfectionibus hæc sustentificatio valde similis est illi, qua subjectum sustentificat accidentia, subjectum autem habet rationem quasi materiæ, & sic relatio, qua Verbum sustentat natura humanam teneat locum alicuius

caulæ, tenet locum cauſæ quaſi materialis, & non formalis ; ſuppoſitum enim non eſt forma naturæ, quam terminat; immo hæretici damnati fuerunt, eo quod dixerint Verbum eſſe formam humanitatis; Unde ſi Patres dicant Verbum formaliter terminare humanitatem, hoc eſt, quia revera terminat, licèt non teneat rationem formæ Hic quæri communiter ſolet quomodo unio, & aſſumptio differant Verbum enim aſſumpſit naturam: & unitum eſt naturæ. Reſp. quod ſi unio ſumatur formaliter pro relatione aſſumptio dicit actionem ſaltem grammaticalem ad quam ſequitur relatio unionis; aſſumptio enim nihil eſt aliud, quàm terminatio naturæ humanæ, quæ terminatio non eſt quædam actio, alias eſſet communis tribus perſonis, ſed exprimitur per Verbum ; quod ſecundum grammaticos eſt activum; ſi vero ſumatur pro unitione in hoc differunt quod unire competat toti Trinitati, aſſumere vero ſoli Verbo ; aſſumere ergo non eſt tantum unire, ſed ſibi unire ; ita ut aſſumens non ſit tantum principium unionis efficendę ſed & terminus illius. Exemplificatur. Dentur v. g. tres homines, uni horum trium induant veſtem ; tres induunt, unus vero tantum aſſumit, quia unus tantum ſibi unit veſtem. His poſitis, quærimus, quoniam unio Verbi cum humanitate præſupponit humanitatem productam, utrùm alia ſit actio per quam Deus producit humanitatem & alia per quam unit humanitatem Verbo id eſt, an ſit alia productiva humanitatis & alia unitiva ipſius cum Verbo, & D. Thom. negat, cum Scoto affirmabit.

CON.

CONCLUSIO.

ALia est actio productiva, alia unitiva humanitas. Probatur, Actiones distinguentur saltem à posteriori ex terminis atqui termini sunt distincti, nam substantia naturæ seu humanitatis Christi reipsa distinguitur ab unione ad Verbum: ergo actio productiva, per quam producitur humanitas, distinguitur ab ea, per quam Verbo unitur Deinde productio animæ Christi est creatio sed effectio unionis non est creatio, ergo hæ actiones distinguuntur: Probatur minor quia unio non est actio ex nihilo, sed ex præsuppositó subjecto, scilicet humanitate, quæ ex non unita fit unita Verbo.

Obiic. ex D. Leone Epist. 10. ad Julianum, *Natura*, inquit, *nostra non sic assumpta est, ut prius creata, posteà assumeretur, immo ipsa assumptione fuit creata*. Sic Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia cap. 3. sed si productio humanitatis, & unitio ejus essent duæ actiones, prius producta fuisset humanitas, & deinde unita: ergo non sunt actiones diversæ. Resp. quòd prius revera sit producta humanitas, quàm assumpta, & unita, unio enim termini præsupponit terminum existentem, sed illa prioritas non est durationis; & hoc est quod contendunt probare Patres præcitati, asserendo contra Hæreticos animam Christi non fuisse prius tempore creatam, quam unitam: hoc tamen non impedit quin sic quædam prioritas naturæ inter productionem humanitatis, & assumptionem ejus non ergo subtilius disputant Patres de unitate actionum, sed tantum contendunt ut inquit ipsemet Fulgentius his verbis, *non esse ali-*

quod

quod temporis intervallum existimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendo majestatis adventum.

Obiic. si distinguerentur inter se productio humanitatis, & unitio eius, & productio esset prior unitione. Deus non esset conceptus ex Virgine, quod est falsum, alias Beata Virgo non esset Mater Dei. Probatur consequentia, nam conceptio prius terminata fuisset ad entitatem humanitatis, quam humanitas fuisset unita Deo, quoniam in illo priori instanti humanitas non erat unita Verbo. Resp. si productio præcederet unionem. Beata Virgo non concepisset Deum, distinguo, si præcessisset aliquo instanti temporis concedo, si præcessisset tantùm alquo instanti naturæ, nego ad hoc enim ut Beata Virgo dicatur concepisse Deum, sufficit ut eius conceptio eodem instanti temporis terminata sit ad hominem, qui sit Deus, ita quod nullum fuerit instans temporis ubi homo esset, & non Deus, remaneat ergo, quod illæ duæ actiones distinguantur non tantùm formaliter, sed & realiter, nam actio creativa, quantum est de se, potuit esse absque unitiva, potuit enim Deus creare humanitatem, & eam non unire verbo.

QUÆSTIO IV.

An Vnio hypostatica facta fuerit in natura.

EX partibus unitis fit, & resultat unum Christus ergo, qui resultat ex Verbo D. & homine, tanquam quasi ex partibus est quid unum, quæritur autem utrum Christus, qui est terminus unionis hypostaticæ.

fit

sit quid unum in natura, ita quod in ipso remaneat una natura tantùm.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica non est facta in natura, quasi Christus sit quid in natura unum, aliàs duæ naturæ, *nempe divina*, & humana, per unionem fuissent permixtæ, & transissent in tertiam entitatem, quod est contra Athanasium in suo Symbolo dicentem, *Perfectus Deus, perfectus homo, unus non confusione substantiæ, sed unitate personæ*, ut ergo remaneat verus Deus debet habere naturam divinam, & ut sit verus homo, debet retinere humanam, & sic unio hypostatica non est facta in natura. Hoc confirmant Concilia Calcedonense, Ephesinum, & Florentinum, ubi damnati fuerunt, Eutiches, & Dioscorus, qui putaverunt, has duas naturas fuisse permixtas, & confusas.

Probatur ratione. Si naturæ essent permixtæ, & confusæ, vel divina converteretur in humanam, vel humana in divinam, vel ex illis duabus resultaret tertia entitas, ut ex corpore, & anima rationali unus homo, sed natura humana non potest converti in divinam, nec divina in humanam; ergo. Probatur posterius, quia natura D. est intransmutabilis in aliud, aliàs Deus posset desinere esse Deus, quod enim transmutatur in aliud desinit esse, quod erat. Probatur prius, quia talis natura inciperet esse divina, & sic diceretur novus Deus, & etiam homo desineret esse homo si in Deum transmutaretur, quod est falsum, quia Christus elicuit actiones humanas, ut manducare, &c. Tandem ex duabus naturis non potuit resultare

tertia

tertia entitas; ut hoc enim fiat, necessaria est utriusque naturæ mutatio: corruptio; desitio ut patet ex elementis, quæ, desinunt esse talia, ut fiat mixtum, vel unum deberet esse forma alterius, ut patet de anima, quæ corpus informat: quæ omnia sunt absurda: nam Verbum D. quod est veluti pars, non potest desinere esse, nec informare humanitatem quia est ens completissimum.

Obic. ex Athanasio, *Sicut natura rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus*, sed ex anima, & carne resultat una natura, ergo ex Deo, & homine resultabit unum in natura, & sic unio hypostatica in natura facta est. Resp. distinguendo majorem, & dicendo, comparationem Athanasii in eo tantum stare, quod sicut ex anima, & carne fit unum in persona; sic ex homine; & Deo fiat unum in persona, non tamen in natura.

Obiic. Verbum Joann. 1. dicitur caro factum, sed Verbum non fit caro nisi Verbum mutetur in carnem: ergo Verbum in carnem mutatum est, & sic per mutationem unum resultavit in natura. Minor probatur ex Joann. 2. *cùm gustasset Architriclinus aquam vinum factum*, ubi aqua mutata est in vinum. Resp. quod fieri aliquid, aliquando significet mutari in illud, ut in exemplo allato, aliquando vero non significat mutari, sed assumere, & acquirere, ut in nostro proposito, ubi dicitur Verbum homo factum, id est, assumpsit humanitatem; unde Gregorius lib. 4. Epist. 61. dicit, *Verbum caro factum est, non immutando quod erat, sed assumendo quod non erat.*

Obiic. hoc mysterium vocari à Patribus admirabilem mixtionem, ergo naturæ fuerunt permixtæ, & sic unio in natura facta est.

est : Resp. hoc dixisse Patres, ut ostenderent strictissimam unionem inter utrumque. Quod si aliqui eorum dicant, unam tantum fusse naturam in ipso, confirmiter Concilio Lateranensi quod can. 5. sic habet. *Si quis secundum sanctos Patres non confiteatur unam naturam Verbi incarnatam, anathema sit*; Resp. quod per unam naturam intelligatur una subsistentia: natura enim & subsistentia pro eodem sonat apud Patres veteres, & hæc locutio est conformis Concilio allato, quia can. 6. definit, Christum esse unum subsistens in duabus naturis, & ex duabus naturis.

QUÆSTIO V.

An Unio hypostatica facta fuerit in persona.

HOc negat Nestorius, admittens duas personas in Christo, unam divinam, secundum quam dicebatur Filius Dei; aliam humanam; secundùm quam dicebatur filius hominis, natus, mortuus, & sepultus; unde volebat Christum substantialiter non esse Deum, sed purum hominem natum ex Virgine, quam vocabat Christi param, non Deiparam. Insuper addebat, Christum per sanctitatem vitæ saltem prævisam, meruisse peculiarem unionem cum Deo, non substantialem, nec personalem, sed accidentariam per affectum amoris, & benevolentiæ, sicut Deus viris sanctis per gratiam, conjungitur, quæ tamen gratia multo maior fuit in Christo, quam in Angelis, & hominibus i

CONCLUSIO.

UNio Verbi incarnati facta est in persona, hoc est, unio duarum naturarum in Christo ita facta est, ut post eam Christus sit una persona subsistens in duabus naturis. Hæc conclusio determinata est in Concilio Ephesino, in quo damnatus fuit Nestorii error.

Probatur, Christus in S. Script. dicitur Deus, non metaphoricè, sicut Moyses dictus fuit Deus Pharaonis, neque per accidens, & solum secundum gratiam, ut viri justi, qui possunt vocari Dii adoptivi: sed vocatur Deus realiter, & substantialiter; ergo fuit Deus, vel secundum naturam, vel secundum personam, non secundum naturam, quasi natura hominis mutata fuerit in divinam, hoc enim est impossibile, ut diximus, ergo fuit Deus secundum personam, ita quod duæ naturæ, divina, & humana, subsistant in eadem persona, sed non potest vocari Deus personaliter, si utramque natura habeat propriam personam, ergo dicendum est incarnationem factam fuisse in unitate personæ.

Probatur secundò: Quando prædicata duarum natura prædicantur de se invicem, necesse est, illas naturas esse unitas in eodem subiecto, si sint accidentales; vel in eodem supposito, si sint essentiales; v. g. dicitur album esse dulce, quia albedo, & dulcedo sunt in eodem subiecto, scilicet in lacte; sed concreta naturæ divinæ, & humanæ prædicantur de se invicem, dicitur enim Deus est homo, ergo natura divina, & humana debent esse in eodem supposito, & sic incarnatio facta est in unitate personæ.

Pro-

Probatur tertio: Si essent in Deo duo suppositа unita solum accidentaliter per gratiam, ut volebat Nestorius, unum prædicaretur solum de alio denominativè, & in obliquo, non vero substantialiter, & in recto; v. g. quia vestis, & homo uniuntur tantum accidentaliter, vestis solum prædicatur de homine denominativè dicendo scilicet, homo est vestitus, & non vestis, in proposito autem unum enuntiatur de alio essentialiter, & in recto, non solum enim dicitur, homo est deificatus, Deus est humanatus; sed dicitur homo est Deus, & Deus est homo: ergo non sunt duo suppositа in Christo unita accidentaliter, sed est tantum unum, illudque divinum.

Obiic. ex D. Leone Epist. 10. qui de Christo ad Flavianum scribens, ait, *aliud coruscat miraculis, aliud succumbit miseriis*; sed ubi est aliud, & aliud, ibi sunt duo suppositа: ergo in Christo duo suppositа remanent; & sic unio non est in persona facta. Resp. negando minorem, alius enim masculinè, significat suppositum, aliud vero neutraliter, significat naturam, ut decrevit Concilium Calcedonense, ergo ex. D. Leone colligitur tantum fuisse duas naturas in Christo, non duo suppositа. S. Patres vocant Christum deiferum, hoc non debet intelligi de Christo præcisè, sed de Christi, quę est deifera per unionem substantialem, non accidentalem.

QUÆSTIO VI.

Utrum Christus sit quid verè compositum.

COnstat quidem, quod natura humana Christi sit composita, nullus enim est, qui

de hoc possit dubitare, quoniam constat anima, & corpore, non minus ac quælibet natura hominis: certum est etiam, quod persona Christi non sit composita est enim persona divina, quæ ita simplex est ac natura Dei, loquimur ergo de persona Christi, utut subsistit in duabus naturis, & de Christo ipso, qui est quid coalescens ex duobus, scilicet ex natura humana, & suppositio D. Quędam Concilia asserunt, hanc unionem esse compositionem, & præsertim quinta Synodus generalis, quæ actione quinta hæc verba habet, *Sancta Dei Ecclesia unionem Verbi D. ad carnem secundum compositionem fatetur*. Difficultas tamen restat inter Theologus, an illa unio si propriè, vel improprie compositio.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica non est propriè compositio, nec Christus propriè est compositus. Ratio est, quia strictè sumpta compositio est unio plurimum, quorum unum se habet ut actus, aliud ut potentia, aut utrumque est in potentia respectu tertii, ut in toto integrali, ubi una pars non se habet ut actus, & altera ut potentia, non minus tamen faciunt compositionem, quia omnes partes sunt in potentia respectu tertii, sed neque natura divina, neque persona Verbi se habent ut potentia, nam potentia imperfectio est; nec ut actus, quia omnis actus est incompletus; Verbum autem est ex se completum: neque ex his duabus naturis resultat tertia; quoniam ambæ sunt inconfusæ, & non permixtæ, ut diximus, & ut est evidens, quia totum resultans ex partibus est perfectius qualibet

libet parte seorsim sumpta, quod non potest dici in proposito, ubi Christus non est perfectior Verbo D.

Obiicies: Illud est compositum, in quo uniuntur plura, quæ de se invicem prædicantur: sed in Christo uniuntur Deus, & homo, qui prędicantur de se invicem; dicitur enim est homo, & homo est Deus, ergo Christus est compositus. Resp. Si illa plura uniantur per informationem, concedo; si per terminationem tantum, nego. Vel aliter distinguo; Si illa plura, quæ uniuntur, sint vel completa, concedo, si illa sint completa vel saltem unum eorum, nego. Licet autem in proposito natura humana sit incompleta, quia caret propria persona: Verbum tamen est completum, & sic non fit compositio, nisi impropria, de qua intelligenda sunt Concilia, si enim dicant hanc unionem esse compositionem, hoc ideo asserunt, ut refutent errorem Nestorii qui dicebat, Deum tantum uniri homini per gratiam, & benevolentiam. Ut, inquam, hoc refutent Concilia, dicunt, Verbum, & hominem uniri per compositionem, in quantum persona Verbi ponitur substantialiter cum natura humana. An autem hæc compositio, de qua loquuntur, sit propria vel impropria, non curant Concilia, nec disceptant de eo.

Obiic. ex Athanasio. *Sicut anima, & caro unus est homo. ita Deus, & homo unus est Christus*, sed anima, & caro uniuntur per compositionem, & homo resultans ex carne, & anima, est compositus, ergo Deus & homo per compositionem uniuntur, & Christus ex utroque resultans compositus erit. Resp. omnes comparationes claudicare, & valere in uno; non in alio, & sic semper intelligendæ.

ſunt ſecundum mentem alligantis, comparatio autem illa valet tantum in ratione unionis, non vero in ratione informationis, & compoſitionis ; per talem enim comparationem voluit probare Athanaſius contra Neſtorium , Verbum , & hominem uniri ſubſtantialiter ; ſicut corpus , & anima uniuntur , non vero voluit per hoc probare, quod ſicut anima informat corpus , & facit compoſitionem cum eo, ſic Verbum informet naturam humanam , & cum ea conpoſitionem faciat .

Obiic. Licèt in Chriſto non compoſitio ſit phyſica , quæ fiat ex pluribus naturis tamen eſt metaphyſica , quæ reſultat ex natura , & ſuppoſito. Reſp. neutram eſſe, ita enim philoſophandum eſt de Verbo D. reſpectu naturæ humanç, ac reſpectu divinæ; ſed reſpectu divinæ non facit compoſitionem, ergo nec reſpectu humanæ faciet. Dices, quando aliqua duo ſimul unita ſe habent ut perfectivum, & perfectibile, ex illis fit compoſitio, ſed natura humana eſt perfectibilis, quia caret ſubſiſtentia perſonali , & Verbum D. eſt perfectivum , quia dat illi perſonalem ſubſiſtentiam , ergo ex illis fit compoſitio. Reſp. diſtinguendo majorem , quando perfectivum eſt completum conc. quando non eſt completum , nego , in propoſito autem licèt Verbum perficiat naturam humanam , quia tamen eſt completum , & nullam ex hoc ſibi vendicat perfectionem , ideo non componit; Ratio enim ; quare componens componit , eſt , ut acquirat aliquam perfectionem de novo . Dices Suppoſitum Verbi reſpectu naturæ humanç, quod faceret proprium ſuppoſitum , ſi eſſet , ſed proprium ſuppoſitum componeret: ergo ſuppoſitum Verbi componit. Reſp. facit idem in eo quod

est sustentare, & terminare, concedo: in eo quod est componere, nego, proprium ergo suppositum componeret, quia esset incompletum, & suppositum Verbi non componit, quia completum.

QUÆSTIO VII.

An Unio hypostatica sit omnium maxima in ratione unionis.

UNio hypostatica potest spectari dupliciter, vel in ordine ad extrema, quæ uniuntur, non ut materialiter spectata, sed prout uniuntur inter se, vel spectari potest in ordine ad terminum, in quo uniuntur, sicut v. g. unio animæ, & corporis in hominem dupliciter considerari potest, primum ex parte animæ, & corporis, non absolute quidem, sed quatenus inter se copulantur, secundo, ex parte ejus, in quo uniuntur, scilicet hominis, sic unio hypostatica potest spectari primo, ex parte naturarum, prout inter se copulantur, secundo, ex parte personæ, in qua conjunguntur. Hoc posito, erit.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica sumpta ex parte extremorum ut unitorum, non est omnium maxima, sumpta vero ex parte extremorum prout materialiter considerantur, est omnium maxima, sicut & ex parte nexus, seu termini, in quo uniuntur. Ratio primi est, quia materia, & forma, quæ faciunt unum in natura, magis uniuntur, quam Verbum & homo, ex quibus resultant duplex in natura licet unum in persona. Deinde quæ

sunt actus, & potentia, magis uniuntur inter se (ut materia, & forma, quam Verbum & humanitas, quæ propriè non sunt actus, & potentia. Ratio secundi est; quia divinitas est unum extremum, & humanitas perfectissima, aliud : nihil autem màjus reperiri potest utroque, ergo ex parte extremorum materialiter spectatorum hæc unio est maxima. Ratio tertii est, quia Verbum divinum est nexus; seu terminus talis unionis, Verbo autem D. nihil est perfectius. Adde, quod persona Verbi utramq; naturam ita indissolubiliter nectit, ut ne quidem mortis supplicio separari potuerint.

Obiic. in primam partem, ex D. Bern. l. 7. de Considerat. cap. 8. *Inter ea quæ unum dicuntur, arcem tenet unio Trinitatis, secundo loco illa præcedit, quæ è converso tres substantiæ, una persona in Christo sunt*, per hanc autem unionem intelligit unionem hypostaticam, quæ unit Verbum, corpus, & animam simul; ergo incarnatio ex parte extremorum ut unitorum, erit major unio Resp. Unio hæc est major ratione perfectionis extremorum, quæ uniuntur, concedo, nobiliora enim extrema non erant unita de facto, licet de possibili potuerit fieri major, si facta fuisset cum Angelo ratione indistinctionis, & majoris unitatis, nego; quia ut diximus, ex actu, & potentia, & ex materia, & forma fit quid magis unum.

Obiic. Illa unio est major ex parte extremorum unitorum, per quam extrema maximè distantia uniuntur, sed per unionem hypostaticam conjungitur extrema maximè distantia, scilicet Deus, & homo; ergo est major. Resp. negando majorem, distantia enim extremorum infert tantum ma-

xi,

ximam potentiam in uniente, non vero facit majorem unitatem. Dices, per mortem Christi dissoluta fuit unio materiæ, & formæ, non vero dissoluta fuit hypostatica: quia in triduo mortis Verbum erat unitum tum corpori in sepulchro, tum animæ in Lymbo: ergo signum est, quod unio hypostatica sit major unione materiæ, & formę Resp. negando consequentiam, si enim non dissoluta fuit unio hypostatica, hoc non evenit ratione majoris unionis: sed hoc factum est, quia mos opponitur unioni materię cum forma, non vero oppositur unioni materię hypostaticæ.

QUÆSTIO VIII.

An Unio hypostatica sit maxima in ratione doni.

SUppositio quod unio hypostatica non sit omnium major in ratione unionis, quoniam illa unio est major quæ facit majorem unitatem: Unde quia unio materiæ cum forma facit unum in natura, & unio hypostatica facit duplex in natura, & unum in persona, ideo illa est major: potest hic ulterius inquiri, an saltem unio hypostatica sit omnium maxima in ratione doni, & beneficii. Aliqui prætendunt unionem hypostaticam non esse majus donum, & excellentius beneficium, quod præstari potuerit hominibus à Deo.

CONCLUSIO.

UNio hypostatica in ratione doni est omnium maxima; videst, nullum repe

ritur majus beneficium datum homini unione hypostatica.

Probat hanc veritatem Augustinus cap. 17. de prædest. Sanct. dicens. *Hæc unio est excellentissima, tantæq; naturæ nostræ subjectio evecta est per ipsam, ut quo altius apponeretur non haberet.* Ratio est, quia per hanc unionem Deus substantialiter communicatur, & homo dicitur Deus illique debetur adoratio latriæ; per visionem verò beatifica, quam aliqui volunt esse nobiliorem, accidentaliter tantum Deus unitur homini & per modum objecti ergo unio hypostatica est majus donum. Deinde, includit saltem de lege ordinaria, visionem beatificam quæ debetur de congruo unioni hypostaticæ, non è contrà: ergo ista est præstantior.

Obiic. Beatitudo est summum bonum hominis, ergo unio hypostatica non est majus bonum. Resp. hoc verum esse de beatitudine objectiva, quæ est Deus: non de formali quæ est accidentalis, ubi hæc est substantialis. Quòd si beatitudo formalis dicatur etiam summum bonum: hoc est per respectum ad uniones accidentarias, utpote per gratiam: non verò per respectum ad unionem substantialem, qualis est hypostatica. Dices. Per unionem hypostaticam producitur tantum relatio dependentiæ in natura humana, & per visionem beatificam producitur accidens absolutum, nempe lumen gloriæ, quod nobilius est relatione; ergo, &c. Resp. negando consequentiam, non attenditur enim quid producatur, sed quomodò Deus communicetur: at longè perfectius est communicari substantialiter, quod fit unione hypostatica, quàm communicari accidentaliter, quod fit in visione beatifica,

Obiic.

Obiic. Unio beatifica eſt eligibilior, quàm unio hypoſtatica, ergo eſt præſtantior. Reſp. negando conſequentiam : ſi enim eſt magis eligenda, quoniam non patitur ſecum dolorem : hoc non eſt, quia eſt majus bonum ; ſed quia utilius, ſicut ſi tempore famis proponatur gemma, & panis eligetur panis, tamen gemma eſt gratioſior. Dices, Beatitudo non poteſt communicare brutis, & lapidibus, benè unio hypoſtatica ; ergo nobilior eſt. Reſp. negando conſequeutiam ; operationes enim liberæ non poſſunt communicari brutis, ſubſtantia tamen illis communicatur, quæ ſecundum omnes eſt nobilior. Dices, Unio non ſanctificat, bene gratia : ergo gratia eſt dignior. Reſp. quod licet unio non ſanctificet formaliter, ſicut gratia, tamen ſanctificat ſubſtantialiter. Adde, quòd unioni hypoſtaticè debeutur gratia, beatitudo, ſcientia & omnia dona, quæ ſubjectum adornare poſſunt.

QUÆSTIO XI.

Quid per Incarnationem producatur ?

TOta Trinitas unit humanitatem cum Verbo, & ideo quæritur, quid per talem actionem unientem producatur : Alii hanc quæſtionem aliter proponunt. Quinam ſit terminus unus totalis, & alius formalis. Terminus totalis dicitur terminus *qui*, ſeu terminus ultimus, quia eſt id, quòd ultimo intenditur per actionem, quodque illam terminat ultimo, terminus formalis, ſeu terminus *quo*, eſt forma mediantè qua, terminus formalis completur, ſic in dealbatione parietis, paries albus eſt terminus totalis, &

albedo producta in pariete est terminus formalis. Difficultas nostra non est de termino totali, quia constat, ipsum esse Christum: sed est de termino formali, quo fit Christus & quo conjunguntur Verbum & humanitas Aliqui dicunt, has naturas uniri seipsis in incarnatione, & sic per actionem Trinitatis solam produci humanitatem Contra eos erit.

CONCLUSIO.

TErminus formalis, qui producitur in Incarnatione, est unio qua Verbum & humanitas uniuntur: actio enim trium personarum vocatur unitio: unitio autem producit unionem: ergo terminus, qui producitur est unio. Confirmatur. Incarnatio, ut est actio nova: ergo debet habere novum terminum productum, sed hic terminus non est humanitas, quia illa præsupponitur existens, antequam uniatur, non est etiam Verbum, quia non de novo producitur ergo superest, ut sit unio, quæ sit terminus talis actionis quę quidem unio est relatio extrinsecus adveniens qua natura humana dicitur subsistere, seu inexistere in Verbo, unde dici potest inexistentia.

Obiic. hanc rationem valere tantum in actionibus productivis termini non vero in illis, quæ sunt tantum unitivæ, ut patet exanima, & corpore, & ex partibus, aquæ quæ inter se uniuntur sine ulla entitate intermedia, ergo actio unitiva Trinitatis potest unire Verbum, & hominem, absque eo, quod producat unionem, unio enim illa potius resurgit, quàm producatur. Resp. has comparationes non valere, quia extrema unionis illarum rerum naturalium sunt ejusdem ordinis, habentque naturalem ordinem ad se

in.

invicem, & sic non requirunt medium, per quod uniuntur, ut in unione hypostatica, extrema sunt omnino diversi ordinis, neque ex natura sua habent intrinsecum ordinem ad se invicem, quare ut uniantur inter se, & ex illis fiat, quid unum debet produci formalis terminus, qui erit unio.

Obic. Ex Arist. ad relationem non est motu, ergo unio, quæ est relatio non producitur. Resp. distinguendo antecedens Ad intrinsecam, concedo, quia illa resurgit ex positione terminorum, qui habent necessarium & intrinsecum ordinem ad se invicem ad extrinsecam, nego, combustio v. g. non resurgit ex positione ignis, & ligni, sed requiritur approximatio, quæ producitur ab agente. Non sufficit ergo, quod Verbum & humanitas producantur, sed requiritur unio qua unum existat in alio. Dices. Si requiritur unio producta, qua Verbum fiat homo incarnatio est accidentalis, quia Verbum, & humanitas unientur relatione, quæ est accidens, & hoc sapit hæresim Nestorii Resp. esse accidentalem, ut diximus, & substantialem, accidentalem, ratione unionis, quę est accidens, & substantialem ratione nexus, nempè Verbi, quod uniuntur, & unit divinitatem cum humanitate, quod nolebat Nestorius, dicebat enim, Deum, & hominem uniri tantum per gratiam, quod reiiciunt Doctores Catholici, & ideo dicunt unionem hypostaticam esse substantialem.

QUÆSTIO ULTIMA.

Virùm detur aliquod medium unionis hypostaticæ.

HOc est, utrum requiratur quædam dispositio in humanitate quæ sit donum vel gra-

gratia præparans naturam, ut possit uniri, medium autem illud, vel potest intelligi esse necessitatis vel congruitatis, id est, vel necessarium, vel tantùm congruum. Erit necessarium, si sine eo incarnatio nullo modo fieri posset erit vero congruum si cum eo congruentius fieret, quàm sine eo. Gabriel putat, gratiam habitualem esse medium necessitatis ad incarnationem, ita ut Verbum non potuerit uniri humanitati nisi esset informata gratia habituali, alii vero volunt adhibitam esse gratiam, tanquam dispositionem non necessariam, sed congruentem, ut per hanc præpararetur humanitas ad tam excellentem unionem, unde ponunt tria instantia saltem naturæ, in quorum primo est humanitas, in secundo est humanitas ornata gratia, in tertio tandem est unita.

CONCLUSIO.

IN unione hypostatica nullum datur medium disponens humanitatem ad illam unionem; sic Scotus in 3. dist. 2. q. 2. Ratio est, quia si daretur medium disponens illud esset gratia, sed gratia non fuit collata humanitati ante unionem, immò post eam ergo non datur medium, seu dispositio prævia ad unionem Probatur minor. Natura humana subsistit in Verbo eodem instanti naturæ quo subsistisset in se, si habuisset propriam subsistentiam sed prius subsisticisset in se, quàm haberet gratiam habitualem, ergo in Verbo prius subsistit, quàm gratiam recipiat & sic gratia secuta est unionem. Probatur minor, Principium operandi convenit naturæ, quæ potest agere, sed natura debet prius esse subsistens, quàm possit agere, natura enim prius

completur in ſuo eſſe, quàm in operatione ergo gratia, quæ eſt habitus, & principium operandi ſupponit naturam ſubſiſtentem.

Probatur ſecundo. Quando convenit alicui ex ſe, & ex propria natura, prius ineſt illi, quàm quod convenit ei per accidens, ſed ſubſiſtere convenit per ſe naturæ, quia ſubſiſtentia immediatè fluit à natura, & gratia convenit tantum per accidens, eſt enim accidens animæ, ergo unio, per quam natura humana ſubſiſtit, eſt prior gratia ergo gratia non eſt humanitati conceſſa tanquam medium diſponens; diſpoſitio enim eſt prior forma.

Probatur tertio. Illa diſpoſitio non eſt neceſſaria, nec ex parte Dei, quia eſt infinitæ virtutis; nec ex parte naturæ quia per potentiam obedientialem eſt capax recipiendi talem unionem ſine alia præparatione, neque ex parte unionis, quia illa unio eſt ſubſtantialis, quæ conjungit immediatè ſubſtantialia, ergo non datur medium diſponens.

Obiic. Homo non poteſt uniri Deo unione beatifica ſine gratia, ergo non poterit uniri Deo hypoſtatice ſine illa, quia hypoſtatica eſt nobilior beatifica. Reſp. negando conſequentiam, licèt enim beatifica unio ſit ignobilior, quia tamen ordinatur ad operationem & eſt propter actum ſecundum, nempè propter viſionem, & amorem, non poteſt ad talem actum ordinari de lege communi, niſi habeat formam ſupernaturalem quæ eſt gratia, & ſic gratia requiritur ad illam. Unio autem hypoſtatica non ordinatur ad operationem primario, ſed tantum ad eſſe, ideo enim Verbum unitur homini, ut Deus ſit homo, & homo ſit Deus; & ſic non præſupponitur aliud accidens in natura unita, ſicut quando anima elevatur ad eſse ſupernatu-

ra-

turale gratiæ, non requiritur aliquod accidens supernaturale, quod prius elevet naturam, quia esset processus in infinitum.

CAPUT IV.

De unione hppostatica ex parte personæ assumentis.

EA, quæ diximus in capite præcedenti, explicant illa, quæ concernunt unionem hypostaticam in ipsa consideratam, videamus in præsenti, quæ spectant ad illam ex parte personæ assumentis, explicaturi, etsi eà eandem ex parte naturæ assumptæ.

QUÆSTIO PRIMA.

An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo absoluto; vel relativo.

NEmo est, qui dixerit, tres personas divinas esse incarnatas licet enim omnes sint in Christo specialiori quodam modo, quàm in alijs entibus universi, tum propter singularem operationem, quam omnes exercent in eo, tum propter earundem personarum circumincessionem, ratione cuius Pater & Spiritus sanctus dicuntur esse in Christo, non propterea tamen omnes personæ dicuntur incarnatæ, quia omnes formaliter non terminant naturam humanam, & sic solum Verbum incarnatum est; sed quærimus, quodnam sit illud, quo Verbum terminavit dependentiam nostræ naturæ, cum enim Verbum sit assumens *quod*, merito dubitatur de assumente *quo*; seu de ratione formali, qua Verbum terminat humanitatem.

CON-

CONCLUSIO

VErbum terminat dependentiam naturę noſtræ, mediantè aliquo relativo ſcilicet proprietate conſtituitiva Verbi. Ratio eſt, quod ſi terminaſſet humanitatem, mediantè eſſentia, omnes perſonæ divinæ terminarent naturam humanam, quia in omnibus eſt eſſentia divina, antequam ipſa unio hypoſtatica ponatur in eſse actuali, ſed falſum eſt, omnes perſonas incarnatas fuiſse, ergo Verbum terminavit non mediantè abſoluto, ſed relativo Hoc confirmat Concilium Toletanum 6. *Solus filius aſſumpſit humanitatem in eo, quod eſt proprium filii non quod eſt communicatione Trinitati*. Deinde per unionem hypoſtaticam natura humana fuit perſonata, & reddita ſubſiſtens, & incommunicabilis; ſed non potuit perſonari, nec ſubſiſtere incommunicabiliter, niſi per proprietatem perſonalem Verbi, quæ eſt ſubſiſtentia incommunicabilis.

Obiic. Verbum D. terminavit humanitatem, mediante natura D. ergo ratio terminandi fuit, quid abſolutum. Probatur antecedens ex Divo Damaſceno 3. de fide cap. 6. Athanaſio, & Cyrillo contra Neſtorium dicentibus eſsentiam D. poſse dici incarnatam. Reſp. negando antecedens ad probationem dico naturam divinam poſse dici incarnatam, remote & mediatè concedo in quantum ſcilicet natura divina eſt cum Verbo, & in Verbo, quod incarnatum eſt proximè & formaliter, quaſi ipſa natura D. formaliter terminet humanam, nego.

Obiic. Si humanitas noſtra eſt perſonata perſonalitate Verbi homo ſic terminatus à per

ſona

sona Verbi non est univocè homo, cùm aliis hominibus, quia alii homines habent personalitatem creatam, & hic haberet increatam. Resp. quod univocatio non desumitur à personalitate, aliàs Petrus, & Paulus non essent univocè homines, nam personalitates eorum sunt. Primo, diversæ, sed univocatio desumitur à natura ipsa, quæ sit cum eadem in Christo, ac in aliis hominibus, proinde nomen hominis est univocum respectu Christi, & aliorum.

Obiic. Si ratio terminandi humanitatem sit proprietas personalis Verbi, seu filiatio humanitas debet denominari filia Patris, quod est falsum. Resp. negando hanc sequelam; quia personalitas non est forma accidentalis & sic non denominat humanitatem: sed est substantia per se subsistens, quæ denominat concretum, quod ex illa, humanitate resultat, nempè Christum ipsum: Christus ergo potest denominare quidem Filius Dei, sicut homo potest dici Filius Dei naturalis humanitas vero in abstracto non potest dici filia Dei.

QUÆSTIO II.

Vtrùm plures personæ possint assumere eandem numero naturam.

NOn loquimur de personis divisim consideratis, non dubitatur enim quin Pater, & Spiritus S. possint assumere eandem numero naturam, quam assumpsit Verbum; sed loquimur de illis conjunctim sumptis, utrum illa natura, quæ est terminata à Verbo, ulteriùs possit terminari à Patre, & Spiritu S. D. Thomas concedit hoc posse fieri negat vero nostra.

CON.

CONCLUSIO.

TRes perſonæ non poſſunt ſimul, & conjunctim aſſumere eandem numero naturam: Sic Doctor in 3. diſt. 1. q. 2. & ſic Anſelmus cap. 4. de Incarnat. ubi ait, *Impoſſibile eſt, Deum incarnatum ſecundum unam quamlibet perſonam, incarnari adhuc ſecundum aliam* (intelligi de eadem numero natura.) Et lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 9. *Plures perſonæ*, inquit, *nequeunt unum, & eundem hominem aſſumere in unitate perſonæ, quare in una tantùm perſona hoc fieri neceſſe eſt.*

Probatur ratione. Si Deus, vel tres perſonæ D. poſſent aſſumere eandem numero naturam, ita quod eadem natura eſſet in illis pluribus perſonis, illa natura eſset infinita quod repugnat; quia ideo natura divina concluditur eſse infinita, quia eadem numero manens poteſt eſse in tribus perſonis ſine ſui diviſione: ergo à pari, ſi natura humana eſſet in pluribus perſonis eadem numero eſset infinita. Deinde qua ratione eadem numero natura poſset terminari à tribus perſonis, poſset & ab infinitis; quia non eſt potiùs limitata ad tria ſuppoſita, quàm ad centum, & ad mille, ſi tot eſsent in divinis, ergo quantum eſt ex ſe, ſi poſset eſse in tribus, poſset eſse in finitis, ſi per impoſſibile tot eſsent, ergo ſi eadem numero natura poſſet aſsumi à pluribus perſonis, eſset infinita.

Confirmatur; Nulla natura creata poteſt ſine contradictione perſonali à duplici perſona: ergo nec aſsumi. Probatur antecedens ex definitione perſonæ; perſona enim reddit naturam incommunicabilem: quando ergo una natura eſt aſsumpta eſt ab una perſona

pro

pro tunc est adæquatè incommunicabilis, si est autem incommunicabilis, non potest amplius communicari alteri personæ, aliàs esset communicabilis, & incommunicabilis, quod repugnat; incommunicabilis esset, quia jam est personata, & persona reddita naturam incommunicabilem; esset verò communicabilis, si ulterius alteri personæ communicari posset.

Obiic. Natura humana est communicabilis personæ divinæ, quia est sub potentia eius obedientiali, sed est æqualiter in potentia obedientiali ad tres personas, ergo sicut benè personatur ab una, ita ab aliis personari potest. Resp. concedendo major. dist. min. est in potentia obedientiali ad tres personas seorsim, & divisim consideratas, concedo: conjunctim, nego; id est, si ponatur natura humana, antequam assumatur ab ulla persona, potest terminari indifferenter à quacunque trium personarum; supposito verò, quod sit ab una terminata, non potest amplius terminari ab alia, quia redditur incommunicabilis per primam. Dices, Unum accidens potest esse in pluribus subjectis divisitùs; ergo & una natura in pluribus personis. Nego consequentiam, quia accidens per primum subjectum, in quo est, non redditur incommunicabile, ut *quo*, natura verò humana incommunicabilis redditur ab una persona. Eadem responsio currit ad eos, qui dicunt, unum corpus posse esse in pluribus locis, ex hoc enim non debet concludi, quod eadem natura possit esse in pluribus personis, quia per unum locum non completur adæquatè locabilitas locati, & sic potest adhuc corpus esse in alio loco, quia dependentia à primo loco est inadequata, dependentia verò

maturæ est adæquata respectu primæ personæ.

Obiic. Natura divina potest terminari à pluribus personis, & à tribus de facto terminatur, ergo natura humana per potentiam divinam à pluribus assumi potest. Resp. negari consequentiam, illa enim est infinita, ista finita. Instabis. Si repugnet, quod natura possit terminari à pluribus personis, hoc æque repugnabit tum in natura infinita ac finita. Resp. neg. conseq. quia licèt ut aliàs diximus, repugnet, quod natura divina immediatè communicetur pluribus personis, tamen non repugnat, quòd postquam terminata est immediatè a prima, possit ulterius terminari mediatè à secunda, & mediatius à tertia, & hoc propter fœcunditatem Patris, qui potest communicare suam naturam Filio, sicut Pater, & Filius Spiritui S. hoc autem non potest reperiri in humanis, in creatura enim non reperitur principium productivum, quod sit capax communicandi eandem naturam numero, & sic nil mirum est, si natura divina possit pluribus personis communicari, non verò humana.

QUÆSTIO III.

An una persona possit assumere plures naturas.

LIcèt unicus effectus non possit produci à pluribus causis totalibus, adæquatis, & non subordinatis, tamen una causa potest producere plures effectus totales, licèt ergo plures personæ, ut diximus, non possint terminare eandem naturam numero, quia tunc eadem natura penderet in personari à pluribus causis, seu personis, tamen quia plures naturas

turas non repugnat per se pendere ab eadem causa personante, seu ab eadem persona, ideò hanc secundam quæstionem subjungimus primæ.

CONCLUSIO.

UNa persona potest simul assumere plures naturas, sive sint ejusdem speciei, ut plures naturas humanas: sive sint diversæ, ut naturam Angelicam, & humanam.

Probatur conclusio, Primò, quia potentia assumentis est infinita: ergo non exhauritur per assumptionem unius naturæ, & sic una assumpta, aliam, & aliam assumere potest. Secundò, quia de facto una persona terminat duas naturas, divinam, & humanam: ergo potest assumere plures alias, sive sint ejusdem, sive sint diversæ speciei. Tertiò, quia assumptio plurium naturarum non repugnat, nec ex parte Dei, quia diversæ illæ dependentiæ ponunt tantùm in Deo plures relationes rationis, quæ Deo non repugnant, nec ex parte naturarum, quia licet una natura non possit terminari per plures personas, tamen una persona plures naturas potest terminare sicut diximus, licet unus effectus non possit esse à pluribus causis totalibus, tamen plures effectus possunt esse ab eadem causa totali.

Obiicies. Vis generandi in Patre D. est infinita non potest tamen alium, & alium Filium generare: ergo licèt potentia assumendi sit infinita in persona divina, non poterit tamen aliam atque aliam naturam assumere. Resp. negando puritatem, quia generatio Patris habet terminum infinitum, & adæquatum potentiæ generandi, potentia vero assumendi *ad extra*, habet terminum finiti.

finitum in natura, & sic quælibet persona divina post assumptionem cuiuslibet naturæ potest adhuc aliam, & aliam assumere. Si quis dicat. Potentia terminandi cujuslibet personæ divinæ est expleta quando terminat naturam divinam, quæ infinita est; ergo non poterit ullam aliam naturam terminare. Resp. distinguendo antecedens. Potentia terminandi expleta est, *ad intra*, concedo; *ad extra* nego, & sic Verbum D. potuit assumere naturam humanam, & reverà illam assumpsit, & aliam quamlibet assumere potest.

Obiic. Si persona D. posset assumere plures naturas distinctas specie, v. g. naturam ignis, & aquæ & naturam humanam, & columbinam: ex primo sequeretur, duo contraria esse simul, & ex secundo, quod duo contradictoria verificari possent de uno, & eodem: unum enim suppositum esset simul rationale, & irrationale; Resp. ex prima suppositione sequeretur quidem, duo contraria esse simul, simultate suppositi, concedo, simultate subiecti, nego, posset enim Verbum Divinum assumere aquam Viriæ, & ignem Cadomi, & sic duo contraria semper remanerent separata in subiecto, licet essent coniuncta in supposito. Ad secundum dico, contradictionem ex eo nullam sequi, attendi enim debet contradictio in uno, & eodem penes unum, & idem, unde in exemplo allato sequeretur quidem idem suppositum esse rationale, & irrationale, sed respectu diversorum, rationale scilicet ratione naturæ humanæ, & irrationale, respectu naturæ columbinæ, & hoc non est absurdum, quia in incarnatione, ut facta est, habemus quod idem suppositum sit simul divinum

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (AV)

vinum, & humanum, mortale & immortale, respectu diversarum naturarum.

QUÆSTIO IV.

Quid sequeretur, si plures naturas assumeret eadem persona.

DAto, ut supposuit conclusio præcedens, quod Verbum D. assumpsisset plures naturas ejusdem speciei, ut plures homines, posset ulterius inquiri, utrum illa persona esset plures homines, vel unus homo: posito etiam, quòd assumpsisset naturas diversas specie, v. g. hominem, & Angelum, posset quæri utrum esset communicatio idiomatum inter naturam humanam, & Angelicam: id est utrum ea, quæ dicerentur de Angelo, dicerentur de homine, & vice versa:

CONCLUSIO.

SI Verbum, vel alia persona assumpsisset plures humanitates, non diceretur plures homines, sed unus homo, & si assumpsisset hominem, & Angelum, esset communicatio idiomatum inter naturas illas assumptas.

Probatur prima pars ex communi usu loquendi. Concreta non multiplicantur, nisi formæ, & supposita multiplicentur, ita ut licet multiplicentur formæ, & non supposita, tunc concreta non debent multiplicari: v. g. licèt homo calleat duas artes, puta artem pingendi, & ædificandi, non diceretur propter hoc, duo artifices: licet etiam pater duas paternitates habeat, cùm habet duos filios,

filios, non dicetur duo Patres, sed unus Pater, & unus artifex: sed in nostra suppositione, si una persona haberet duas humanitates, suppositа non multiplicarentur, sed tantum formæ, ergo non deberent multiplicari concreta, nec proinde dici duo homines. Deinde humanitas assumpta se habet quasi vestis respectu personę; sed qui duabus vestibus induitur, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus; ergo Verbum habens duas humanitates, diceretur unus homo. Tandem, concretum significat tam suppositum, quam naturam, ergo ab utroque suam denominationem accipit, ergo non debet multiplicari concretum, nisi suppositum multiplicetur sicut forma.

Probatur secunda pars, quod esset communicatio idiomatum inter Angelicam naturam, & humanam, ratione cujus homo diceretur Angelum, & Angelus homo, & natura Angelica diceretur humanisata & humana Angelisata, licet enim tales naturæ non essent inter se unitæ, sed Verbo, non minus tamen istæ prædicationes essent veræ: licet enim albedo & dulcedo non sint inter se unitæ sed in lacte, dicitur tamen, album est dulce. Ratio conclusionis est, quia utraque natura esset sibi invicem hypostatice unita, id est, in eadem persona, sicut ergo dicitur revera in mysterio incarnationis, homo est Deus, & Deus est homo, Ratione personæ, quæ terminat illas duas naturas, sic in hypothesi diceretur, homo est Angelus, & Angelus homo, ratione personæ; in qua unirentur.

Obiic. in primam partem: Si pluralitas concretorum non infertur ex pluralitate formatum, sed ex pluralitate suppositorum, sequitur quod verum erit dicere in Deo sunt tres

Dii, quia sunt tria suppositа. Resp. quod mens nostra non sit dicere concreta multiplicari ad multiplicationem suppositorum, quia tunc valida esset objectio non dicimus etiam, quod ad multiplicationem concretorum sufficiat multiplicatio formarum, alias rueret conclusio, & Verbum assumendo duas humanitates, esset duo homines, sed dicimus, quod debeant multiplicari, tum formæ, tunc suppositа, ut concreta multiplicantur in personis divinis, ideo non sunt plures Dii, & quia in nostra suppositione non multiplicantur suppositа, ideo verbum non deberet dici duo homines.

QUÆSTIO ULTIMA.

An suppositum creatum possit assumere alienam naturam.

HÆc quęstio potest intelligi dupliciter: vel effectivè, vel terminativè: si primo modo intelligatur, hic erit sensus quæstionis. An suppositum creatum possit facere conjunctionem sui ipsius, aut alterius suppositi creati, cum altera natura creata, si secundo modo, quæstio sic intelligitur. An suppositum creatum possit à Deo assumi ad hoc, ut terminet aliquam naturam creatam. Quid sentiendum sit de utroque, assignabit

CONCLUSIO.

SUppositum creatum non potest efficienter assumere alienam naturam, bene formaliter, & terminativè. Primum probatur: Ad hoc, ut suppositum creatum posset terminare efficienter alienam naturam, requirere-

reretur, ut poſſet ſpoliare illam naturam propria ſubſiſtentia, ſi eam haberet, vel poſſet impedire, quominus reſultaret propria ſubſiſtentia à propria natura, & poſtequam alterutrum effeciſſet, talem naturalem terminaret, ſed ſuppoſitum creatum non poteſt ſpoliare naturam propria ſubſiſtentia; nec impedire reſultantiam ejus, de lege enim authoris naturæ eſt, ut quælibet natura propriam habeat ſubſiſtentiam, ergo ſuppoſitum creatum non poteſt efficienter aſſumere alienam naturam.

Probatur ſecunda pars, ex hoc, quod nulla ſit repugnantia, nec ex parte naturæ, quæ eſt terminabilis, vel à proprio: vel ab alieno ſuppoſito alias natura humana non terminata foſſet à Verbo D. nec ex parte perſonæ, tria enim tantum ad hoc requiruntur, primum, ut perſona vim habeat terminandi, ſecundum; ut natura poſſit ſeparari à propria ſubſiſtentia, tertium, ut ſeparata à propria ſubſiſtentia; poſſit conjungi cum aliena perſona; ſed hæc omnia fieri poſſunt; eſt enim major proportio perſonæ creatæ ad naturam creatam, quam perſonæ increatæ ad naturam creatam, ergo perſona creata terminare poterit naturam creatam, ubi advenit abſoluta Dei potentia.

Obiic. Si perſona creata præter ſuam naturam propriam poſſit terminare alienam, poterit, & infinitas, ergo quandoquidem terminare eſt perfectio, perſona creata erit capax infinitæ perfectionis. Reſp. terminare non eſſe perfectionem, alias Verbum D. haberet aliquam perfectionem, quam Pater, aut Spiritus S. non haberent. Deinde, infinitæ naturæ non ſunt dabiles, & ſic non repugnat quia adveniente potentia divina, perſona creata

possit terminare omnes naturas dabiles

CAPUT V.

De Unione ex parte naturæ assumptæ.

VIdimus in præcedenti Capite ea, de quibus oriri potest difficultas de Unione, ex parte personæ assumentis considerata, remanet ergo tantum, ut explicemus ea, quę dici solent de illa considerata ex parte naturæ assumptæ, & terminatæ Difficultates istæ præcipuæ sunt de naturis, quàs non quidem assumpsit Verbum D. sed assumere potuit, ita quod possit dubium moveri, an, sicut assumpsit naturam humanam, quamlibet ab humana assumere potuerit.

QUÆSTIO PRIMA.

An Verbum D. sibi unire potuerit naturam Angelicam.

VAria sunt naturarum creatarum genera; Alię sunt spirituales, Angelicę, alię corporales, & hę sunt, vel rationales, ut natura humana, vel irrationales, ut natura brutorum, alię sunt substantiales, ut natura lapidis, alię accidẽtales, ut natura albedinis, & caloris. Exordimur à natura Angelica, ad alias trãsituri posteà.

CONCLUSIO.

VErbum D. potuit sibi unire naturam Angelicam. Est totius Scholę contra Albertum, & hoc deducitur manifestè ex S. Scripturæ ad Hebr: 2. *Nusquam Angelos, sed semen Abrahæ apprehendit.* Quibus verbis evidenter significat Apostolus, Deum sic adamasse naturam

turam humanam, ut cum potuisset naturam Angelicam ad consortium suæ divinitatis assumere, specialitamen gratia humanam Angelicæ prætulerit, si enim Angelica non esset assumptibilis, nullum esset privilegium naturę humanę. Ratio est, quod in Angelo distinguitur personalitas à natura sicut in nobis, & sic potuit Deus destruere personam propriam Angeli, & loco ejus apponere divinam, vel potuit etiam Angelum propria personadestitutum creare, ac simul assumere, præveniendo ipsius personalitatem, & suam substituendo loco ejus.

Obiic. Naturam Angeli non distingui à persona ergo persona non potest separari à natura, ergo natura Angeli ab alia persona terminari non potest. Probatur antecedens ex Arist. 1. Metaph. 6. In his, quæ sunt per se, idem est, quod quid est, & id cujus est. Resp. negando antecedens; ad Aristotelem dico, quod Philosophus per ea, quę sunt per se, intelligat substantias, de quibus dicit, quod definitum, & definitio idem sunt, quod non verum est in accidentibus, quæ cum non sint entia per se, quod quid est distinguitur ab eo, cujus est id est, & definitum, & definitio distinguuntur, quia accidentia definiuntur per subiectum, à quo distinguuntur realiter.

Obiic. Si Verbum D. assumeret naturam Angeli, destrueret personam ipsius. sed persona Angeli non potest destrui, quia Angelus incorruptibilis est in natura, & in persona ergo nec natura eius assumi potest à Verbo. Resp. quod possit negari major, quia potuit Deus creare naturam Angeli, & impedire ne propria persona resultaret à natura ejus; & sic non destrueret personam Angeli, quia tamen Angelum jam creatum, & personatum po-

teſt aſſumere, deſtruendo illius perſonam, ideo concesſa majore, diſtinguo minorem, Angelus eſt incorruptibilis, ab agente creato, concedo, quia caret materia prima; quę eſt principium corruptionis, ideo Angelus eſt incorruptibilis naturaliter; concedo eſt incorruptibilis ab agente increato, nempe à Deo; nego ſicut enim Deus Angelos creavit, ſic & eoſdem poteſt deſtruere, & annihilare, ſive in toto, ſive in parte. id eſt ſive naturam ipſorum, ſive perſonam.

QUÆSTIO II.

An Verbum D. aſſumere potuerit naturam bruti, & lapidis.

HAs duas quæſtiones ſimul conjungimus, quia ſi Verbum poteſt unum, poteſt & aliud aſſumere, non eſt enim major ratio, cur poſſit aſſumere naturam rationalem, quam ſubſtantialem ſimpliciter, ut ſunt lapis arbor, flos, &c.

CONCLUSIO.

UTramque naturam aſſumere potuit Verbum D. Probatur primo de natura lapidis, quia in lapide diſtinguitur natura à ſuppoſito, quod reddit naturam lapidis incommunicabilem; Deus ergo poteſt impedire, vel deſtruere ſuppoſitum lapidis, & loco illius apponere ſuppoſitum Verbi, & pro tunc Verbum terminaret naturam lapidis. Idem dicendum eſt de natura bruti, non per modum perſonationis, ſed per modum ſuppoſitationis; Verbum enim D. faceret in lapide, vel bruto, quod faceret incommunicabilitas

bilitas lapidis, vel bruti ſi adeſſet, ſed non perſonarent, immo tantum ſuppoſitarent, ergo Verbum D. aſſumendo illas naturas, terminaret eas per modum ſuppoſitationis, non perſonationis, quia perſonatio fit tantum reſpectu naturarum intellectualium, eſt enim perſona, *natura intellectualis incommunicabilis exiſtentia, & ſuppoſitum eſt natura ſubſtantialis incommunicabilis exiſtentia.*

Secunda pars probatur eadem ratione, & confirmatur à Tertull. lib. de carne Chriſti cap. 4. ubi alloquens Marcionem qui ſuſtinebat indignum eſſe Verbo D. aſſumere verum corpus humanum, & propter hoc aſſumpſit tantum phantaſticum; ſic ait Marcioni. *Si revera de lupa, aut ſue, aut vacca prodire voluiſſet, & fera, aut pecoris in luteus corpore regnum cœlorum prædicaret, tua opinior cenſura illi præſcriberet.* Ergo fere, aut pecoris naturam induere potuit. Deinde, in triduo mortis Verbum erat unitum cadaveri, quod erat natura non rationalis, & ignobilior natura bruti, viventia enim non viventibus ſunt præſtantiora, ergo potuit etiam naturam bruti aſſumere.

Obiic. Nihil poteſt aſſumi hypoſtaticè a perſona D. quin ſanctificetur eo ipſo, quo aſſumitur, ſed natura irrationalis non eſt capax ſanctitatis, nec gratiæ, ergo non poteſt aſſumi à Verbo Probatur ſequela majoris. Unio hypoſtatica eſt unio ſanctificans, ergo quod uniuntur Verbo ſanctificantur. Reſp. Nihil poteſt aſſumi à Verbo niſi ſantificetur, in ordine ad cultum, & reverentiam concedo, ſicut vaſa ſacra dicuntur ſancta non ſanctitate aliqua inhærent, in illis, ſed quia ſacris uſibus deſtinantur, ſicut etiam Crux Chriſti dicitur ſancta, quia Chriſtus illam tetigit, à fortiori, ſi brutum

aliquod unitum fuiſſet hypoſtaticè Verbo D. fuiſſet ſanctum ſuppoſitabiliter, & in ordine ad cultum, coli enim debuiſſet cultu latriæ, in ordine ad beatitudinem, nego, & ſic brutum non potuiſſet recipere gratiam formaliter ſanctificantem, quia beatificari non poteſt.

Obiic. Secundum Ariſt. eſſe eſt propter operari, id eſt, res eſt talis naturæ, ut operetur conformiter principiis huius naturæ; ſed creatura irrationalis non poteſt elicere operationes divinas, v. g. viſionem, & amorem Dei, ergo non poteſt eſſe Deus per unionem hypoſtaticam. Reſp. Ariſtotelem ſic intelligendum eſſe; eſt propter operari, id eſt, res non poteſt operari, niſi ſit anteà, non minus ergo natura poteſt aſſumi à Deo, eſtò non poſſit elicere operationes divinas. Adde, quod ſi brutum eſſet aſſumptum à Verbo, poſſet elicere aliquas actiones ſupernaturales ſaltem inſtrumentaliter moraliter, ut patrare miracula per ſolum ſuum contactum, ſicut Chriſtus ſolo tactu carnis ſuæ ægrotos ſanavit.

Obiic. Plus eſt uniri Deo hypoſtaticè quam beatificè; ſed brutum non poteſt uniri Deo beatificè, ergo nec hypoſtatice. Reſp. has comparationes majoris ad minus, & è contra, non valere, niſi quando fiunt in rebus eiuſdem generis, & ordinis, non vero quando attendunt in rebus ordinis diverſi, Sic v. g. non valet hæc conſequentia, intelligere plus eſt quam volare, ſed homo non poteſt volare, ergo nec intelligere. In præſenti autem unio hypoſtatica, & beatifica non ſunt eiuſdem ordinis, quia contemplari Deum eſt actio vitalis, & ſpiritualis, & ſic non poteſt produci niſi ab agente vitali, aſſumi autem hypoſtaticè,

tice, & passive Deo conjungi, non est, quid vitale: ergo in re inanimata haberi etiam potest.

Obiic. Si hoc esset, Deus posset dici equus, leo; &c. quod audiri non potest. Resp. hanc consequentiam esse veram: sicut enim Verbum dicitur: homo quia assumpsit hominem, sic diceretur brutum; si brutum assumpsisset: non tamen deberent offendi piæ aures, si scirent, talem denominationem non convenire Deo ratione sui, sed ratione naturæ, cui uniretur; sicut nunc offenduntur audiendo Deum flagellari, conspui, crucifigi inter latrones authorem vitæ mori, mortuumque jacere in sepulchro.

QUÆSTIO III.

Utrùm Verbum assumere potuerit naturam accidentis?

ACcidens priùs est genericum; ut color deinde specificum, ut albedo; posteà numericum, ut hæc albedo; & tandem redditur incommunicabile per rationem aliquam specialem, quæ non debet dici ratio personæ, quia persona convenit tantùm naturæ intellectuali; nec dici potest ratio suppositi, quia suppositum tantum proprium est naturæ substantialis; sed vocatur defectu nominis proprii: quasi suppositatio; Quando ergo in conclusione dicemus, Verbum D. assumere potuisse naturam accidentis, non est, quòd dicturi simus ipsum suppleviſſe rationem personæ, aut suppositi, nec rationem singularitatis, sed ipsum terminare potuisse communicabilitatem accidentis, reddendo ipsum incommunicabile.

CONCLUSIO.

VErbum D. potuit terminare naturam accidentis, sic Scotus. Hæc conclusio debet intelligi non tantùm mediatè, quasi assumeret naturam substantialem, in qua est accidens; sed etiam immediatè, terminando scilicet formaliter naturam accidentis, quod non faceret per modum personationis, aut suppositationis, sed per modum sustentificationis. Primum probatur, quòd assumere potuerit naturam accidentis mediatè; assumpsit enim reverà; quoniam Verbum D. assumendo naturam humanam, assumpsit accidentia, quæ ad ejus conservationem requiruntur, ut colorem quantitatem, &c. unde Theologi dicunt communiter, Christum assumpsisse omnes defectus naturæ humanæ, exceptis peccato, & ignorantia.

Probatur secundùm, quod possit immediatè terminare naturam accidentis; natura enim substantialis est à Verbo assumptibilis, quia potest illius dependentiam terminare: sed Verbum potest terminare dependentiam accidentis, quia non requiritur major virtus ad unum, quàm ad aliud: ergo, &c. Quod ut pateat, sciendum est, naturam accidentis singularis dicere duplicem habitudinem; unam ad subjectum, quod informat, & non dicimus, quòd Verbum possit terminare illam habitudinem, aliàs Verbum esset subjectum accidentis, & ab illo informaretur, quod repugnat: aliam ad quasi suppositum, quod reddit naturam singularem accidentis incommunicabilem: hanc habitudinem Verbum terminare potest, & sic terminare accidens sive sit in subjecto, sive sit extra subjectū.

Obiic.

Obiic. Si Verbum D. posset assumere naturam accidentis, v. g. albedinem, Verbum D. posse dici album: sed si diceretur album esset informatum albedine, quod dici nequit Verbum enim est actus purus, quod informari non potest. Resp. majorem esse veram si assumeret enim albedinem, diceretur album, sicut dicitur homo, quia assumpsit humanitatem: minorem ergo distinguo, si diceretur album, esset informatum albedine, si diceretur album per informationem, concedo: si per terminationem, nego.

QUÆSTIO IV.

An Verbum D. assumpserit personam humanam.

HÆc quæstio potest tripliciter intelligi. Primò formaliter, secundò materialiter, tertiò in sensu diviso. Sensus primi est an assumpserit formaliter ipsam personam hominis, & concomitanter tantùm naturam sicut dicimus, quòd formaliter Verbum assumpserit naturam, & concomitanter accidentia: & hoc non potest esse verum, quia persona est inassumptibilis: est enim ultimus terminus naturæ, quæ includit incommunicabilitatem: ergo & inassumptibilitatem. Sensus secundi est, an Verbum D. assumpserit naturam, quæ esset actu personatam, ut volebat Nestorius. Sensus tertii est, an assumpserit naturam, quæ anteà fuerit personata, cujus tamen personalitas destructa fuerit, ut assumeret naturam. De duplici ultimo sensu intelligitur quæstio nostra.

CONCLUSIO.

VErbum D. non aſſumpſit perſonam materialiter, id eſt, naturam perſonatam, nequidem in ſenſu diviſo, id eſt, quæ anteà perſonata fuerit, & cujus poſteà deſtructa ſit perſonalitas. Ratio primi eſt, quia fuiſſent duæ perſonæ in Chriſto, quod eſt hæreticum, & damnatum in Concilio Epheſino contra Neſtorium Deinde, Chriſtus non eſſet, quid unum, ſed duo; ratio enim cur eum dicimus unum, eſt, quia duæ naturæ ſubſiſtunt in una, & eadem perſona, ergo ſi eſſet duplex perſona, Chriſtus non eſſet unum Tandem, ſi non eſſet una tantum perſona, quæ uniret duas naturas, illa unio naturarum non eſſet ſubſtantialis, neque per ſe quia non fieret, neque in natura, neque in perſona; & ſic elset tantum per affectum, aut per gratiam quod eſt Neſtorianum. Ratio ſecundi eſt hæc, ſi Verbum aſsumpſiſset naturam perſonatam in ſenſu diviſo, id eſt, quę anteà fuiſset perſonata, & cuius perſonalitas fuiſset deſtructa, ut loco perſonæ creatæ apponeretur increata, fruſtra natura humana creata fuiſset cum propria perſona, quam ſtatim eſse amiſsura, Deinde, ſequeretur, hominem, qui nunc eſt Chriſtus, aliquando non fuiſse Chriſtum. Denique ſequeretur quòd B. Virgo non eſſet mater Dei; nam generatio ejus terminata fuiſset ad purum hominem, tum in natura, tum in perſona quæ omnia ſunt aliena ab orthodoxa fide.

Obiic. Concilia Epheſinum & Toletanum cum Ambr. & Damaſc. dicunt, Verbum aſſumpſiſse hominem; ſed qui dicit hominem, dicit quid perſonatum, ergo natura perſonata aſsum.

alsumpta est. Resp. Concilia, & Patres intelligi debere de homine in abstracto, non in concreto: id est, Verbum alsumpsit humanitatem vel ut dicit Damascenus, alsumpsit Verbum hominem in atomo, id est individuum & singularem, non personatum Si Damascenus lib. 3. de Fide cap. 9. dicat, alsumpsit quod in nostra natura plantavit; distinguo, quantum ad essentialia, concedo, quantum ad personam nego. Si dicat Joannes cap. 7. Christum sanavisse totum hominem, non potuit autem sanare, ajunt Damasc. & Nazianz. nisi quod alsumptum est; explicandus est ille textus; curavit totum hominem quoad naturam, & quoad materiam, & formam, immò & quoad omnes facultates, & potentias; non verò quod personam.

QUÆSTIO V.

Utrùm Verbum assumpserit verum corpus?

LUcanus, Cerdon, Marcion, & Manichæi putarunt, Verbum alsumpsisse verum corpus; sed phantasticum, uti sunt ea, quibus Angeli aliquando apparent Valentinus. Apollinaris, & Gnostici voluerunt, ipsum alsumpsisse verum corpus, sed non humanum, immo cœleste, quod per uterum Virginis velut per canalem transiit.

CONCLUSIO.

VErbum alsumpsit verum corpus humanum. Sic Paulus ad Rom. 1. *Qui factus est ex semine David secundum carnem*. Luc. ultimo, *Palpate & videte spiritus carnem & ossa non habet* Ad Hebr. 4. *Debuit per omnia fratribus assimilari*. Hoc definitum in Concil.

Cal-

QUÆSTIO VI.

An Verbum assumpserit animam.

APollinaris Laodicensis senex doctissimus quem D. Cyrillus Epistola quinta vocat magnum fidei agonistam, & qui Psalterium Davidicum græcè versibus hexametris conscripsit, temporibus Damasi Pontificis maximi, in hæresim lapsus est, itaut dicere: Verbum non assumpsisse animam rationalem, sed tantum corpus humanum in quo vices animæ gerebat, postea vero convictus argumentis, agnovit suscepisse animam humanam sine mente, & intellectu, ita quod Verbum fuerit loco mentis.

CONCLUSIO.

IN Christo fuit reverà anima rationalis, quæ mentem, spiritum, & intellectum habebat. Primum habetur ex Matth. 26. *Tristis est anima mea usque ad mortem*, & Joann. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam*: Secundum habetur ex verbis Christi Luc. 26 *In manus tuas commendo spiritum meum*. Utrumque, definitum est in Concilio Calced. cap. 1. quod confirmatur ex Scripturæ contextibus, ubi habetur, Christum admiratum fuisse, nunc contristatum nunc infremuisse, spiritu, quibus accedit Athanasius, dicens Christum esse verum hominem ex anima rationali, & humana carne subsistentem. Ratio conclusionis est, quia si Verbum teneret locum animæ esset forma physica & pars compositi physici, quod repugnat. Deinde, si assumpsisset animam sine intellectu non

non aſumpſiſset veram animam, quia ad ejus veritatem, integritatem, & rationem eſsentialem pertinet intellectus. Porro ne dum aſsumpſit animam, ſed etiam potentias, & facultas animæ, non quidem primo, per ſe, & immediate, quaſi formaliter terminaverit intellectum, memoriam, & voluntatem; ſed remotè animam, cujus ſunt potentiæ, aſsumendo.

Obiic. Si Verbum aſsumpſit animam ergo tres ſubſtantiæ fuerunt in Chriſto, ſed hoc damnant Damaſcenus 3. de fide cap. 36. Benedictus 11. & Concilium Francofordienſe. Reſp. cum Auguſtino 3. de Trinit. cap. 16. Gelaſio Papa, & Concilio Toletano, quod nihil vetat dicere; in Chriſto eſſe tres ſubſtantia, quarum una eſt completa, ut Verbum; & aliæ incompletæ licèt non debeat dici, ſunt in Chriſto tres ſubſtantiæ ſimpliciter; quia quando aliqua numerantur, & uniuntur; non debent numerari partes remotæ, & partes partium ſed proximæ, v. g. numerando partes hominis non dicetur, ſunt quinque partes, nempè intellectiva, volitiva; rememorativa, vegetativa, & ſenſitiva ſed tantum dicetur ſunt duæ partes, nempè corpus, & anima ſic etiam in propoſito, quærenti quot ſint ſubſtantiæ in Chriſto, reſpondebitur eſse divinam, & humanam, licèt humana habeat duas partes. Nec dicant alii ſi Chriſtus animam habeat ergo erit peccabilis, quia ejus anima, quæ eſt libera, poteſt flecti in malum Hoc non eſt verum quia licèt ſit peccabilis, ut homo, remote, id eſt, non unitus, tamen proximè eſt impeccabilis.

QUÆSTIO ULTIMA.

An Verbum assumpserit sanguinem.

QUi corpus humanum dividunt, solent ipsum distribuere in partes inanimatas, quæ pertinent quidem ad perfectionem, & substantiam naturæ humanæ, non informantur tamen ab anima rationali, sic sunt quatuor humores, ut sanguis, pituita, bilis, & melancholia: & inanimatas, quæ informantur ab anima rationali; & hæ sunt, vel organicæ, seu dissimilares, ut caput, pectus, brachia vel similares, seu homogeneæ v. g. musculi, ossa nervi, &c. Quoad partes animatas, non est dubium, quin eas assumpserit Christus, ex ipsis enim primò, & per se constat corpus: & sic assumpto corpore humano, debent necessariò assumi illius partes: quia assumptio totius nihil aliud est, quàm assumptio partium: Difficultas ergo nostra est de aliis partibus, & præsertim de sanguine: quod enim dicitur de sanguine, debet etiam dici de aliis humoribus, qui sunt necessarii ad consistentiam naturæ humanæ; immò nomine sanguinis intelligenda est mixtio omnium humorum; nam humores, si sint in naturali positione, mixti sunt cum sanguine, & cum in eo totum corpus diffunduntur; philosophari ergo debemus sic de aliis humoribus, ac de sanguine: ita quod si verum sit dicere, Verbum assumpsisse sanguinem, verum etiam erit tenere, Verbum assumpsisse alios humores.

CONCLUSIO.

VErbum assumpsit sanguinem. Probatur primo, quia redemptio convenit sangui-

ni,

ni, 1. Petri 1. *Non auro redempti estis , sed pretioso sanguine Agni immaculati* : at non potest redemptio convenire sanguini, nisi infinitæ virtutis, & meriti , & non potest esse infiniti meriti, nisi quia unitur Verbo : ergo Verbum assumpsit sanguinem. Probatur secundo, ex Clem. VI. in extrav. *Unigenitus* ubi ait : unam guttam sanguinis propter unionem ad Verbum esse sufficientem pro redemptione totius generis humani, ergo sanguis fuit unitus Verbo, & hæc est ratio, quare dicitur, quod in Eucharistiæ Sacramento Verbum sit æqualiter per concomitantiam sub specie vini, ac sub specie panis, non est autem per concomitantiam sub specie vini, nisi quia unitur Verbum sanguini . Probatur tertio , ex eodem Clem. VI. in diplomate ad Inquisitorem Catalauniæ: Cum enim quidam prædicator publicè dixisset in Ecclesia Barcinonensi, sanguinem Christi fuisse ejus in morte separatum à divinitate, non vero corpus, nec animam ; Inquisitor hanc doctrinam de sanguine redarguit ut hæreticam, atque ex mandato illius summi Pontificis per litteras Apostolicas adversùs eadem doctrinam scripsit , & coegit illum concionatorem retractare, id quod anteà asseveraverat . Sic refert Sylvester in Rosa aurea tract. 3. Ex his ergo patet, sanguinem fuisse immediatè unitum Verbo, quoniam sic separatus à corpore , erat adhuc conjunctus divinitati , ut determinat Clemens in suo diplomate.

Obiic. Si Verbum assumpsisset sanguinem, nunquam illum deseruisset; juxta illud . *Quod Deus semel assumpsit , nunquam dimisit* , sed videmus aliquas guttas sanguinis remansisse in terris reservatas in Ecclesiis quibusdam , quibus non est verisimile quod Verbum adhuc

huc unitum ſit; ergo lignum eſt, quod non aſſumpſerit ſanguinem. Ad hanc objectionem duplex eſt reſponſio: prima eſt D. Th. dicentis, nihil ſanguinis remanſiſſe in terra; ſed totum reaſſumpſiſſe reſurgendo, quod ſi alicubi ſanguis Chriſti veneretur: dicit, non eſſe verum ſanguinem, ſed qui miraculosè fluxerit de aliqua ejus imagine: ut refert Ath. in ſerm. de Paſs. Chriſti, aſſerens Berinthi effluxiſſe copiam ſanguinis ab imagine crucifixi, quam Judæi percuſſerunt, & Epiſcopus magna cum veneratione reſervavit. Alii probabiliùs reſpondent, verum ſanguinem remanſiſſe in terris; Pius enim 2. declaravit, quod ſine ſuſpicione hæreſis aut erroris, teneri poſſit extare in terris aliquas partes illius ſanguinis, quem in ara crucis fudit: ille autem ſanguis non eſt unitus Verbo: quia modo Chriſtus eſt tantum in cœlo, & in Sacramento: quod ſi tamen adoretur adoratione latriæ: hoc eſt, non ratione unionis actualis, ſed vel ratione unionis præteritæ, vel ratione contactus, ut Crux Chriſti, vel ratione repræſentationis ſanguinis uniti. Porro ad id, quod dicitur: *quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit*: hoc verum eſt; quantùm ad partes præcipuas, ut quantùm ad corpus, ad animam, & ad copiòſam ſanguinis quantitatem, quam in ara crucis fudit; axioma vero non intelligitur de minoribus partibus, ſicuti ſunt guttulæ illæ ſanguinis, quas remanſiſſe diximus in terris. Sic etiam dicendum de præputio: quod ſi manet apud nos (multis contrarium tenentibus) hæc particula non eſt unita Verbo.

Obj. Sanguis non eſt animatus; ergo nec unitus Verbo. Reſp. neg. conſequentiam: ad hoc enim, ut aliquid uniatur Verbo immedia-

diatè, ſatis eſt, quod ſit res aliqua ſimplici. ter neceſſaria ad perfectionem, ſeu ſubſi. ſtentiam naturæ humana, ſicuti eſt ſanguis: nutrimur enim calido, & humido, quæ ſunt qualitates ſanguinis, ipſeque fovet nativum calorem, ſine quo moreremur, non requiritur autem, ut aliquid uniatur Verbo, quod informetur anima rationali. Dices. Ratio quare capilli, ungues, lachrymæ, & ſudores non ſunt uniti Verbo immediatè, eſt, quia non ſunt partes animatæ; ergo etiam ſanguis non unitur, quoniam inanimatus eſt. Reſp. neg. antec. hæc enim omnia non ſunt unita Verbo, quia non ſunt de integritate, nec de veritate humanitatis, ſed tantùm excrementa, vel partes ad ornatum conceſſæ; quibus ſi deferatur aliquis honor, non ideo defertur, quia ſunt immediatè unitæ Verbo, ſed quia oriuntur à corpore immediatè illi conjuncto. Dices ex Scoto, ſanguis non eſt pars corporis: ergo non eſt unitus. Reſpond. non eſſe partem corporis, ſed humanitatis. Dices: Ergo per communicationem idiomatum Deus poteſt vocari ſanguis. Reſp. quod communicatio idiomatum in recto ſit tantùm inter naturas totales, & completas, licèt fiat in obliquo inter naturas incompletas: unde in triduo mortis Verbum non dicitur anima nec corpus in recto, ſed tantum in obliquo dicebatur unitum animæ, & corpori, ſic in propoſito, quandoquidem ſanguis non eſt pars completa, Verbum non dicetur in recto ſanguis, ſed tantum in obliquo unitum ſanguini.

CA-

Si etiam Damasc. l. 3. de fide cap. 22. dicat naturam humanam existere per existentiam Verbi: Respondet Lorca, apud ipsum non inveniri, quod si inveniatur, dico, Patrem confundere existentiam cum subsistentia.

Obiic. in tertium; Sunt in Christo duo modi subsistendi diversi; ergo duæ subsistentiæ: Probatur antec. Verbum D. subsistit per se, humanitas vero per aliud subsistit, & in alio, ergo sunt duo modi subsistendi. Resp. esse duos modos diversos subsistendi diversarum naturarum, natura enim divina subsistit per subsistentiam propriam, & humana per alienam, ex duobus tamen modis subsistendi non debet colligi duplex subsistentia, est enim tantum divina.

Obiic. Si sint plura esse essentiæ, & existentiæ in Christo, ergo Christus potest dici aliqua duo; Aliqui ex hac difficultate quæstionem specialem instituunt, sed quia id non est magni momenti, ideo per responsionem solvetur. Unde resp. primo, non posse dici duo masculine, quia hi termini unus totus, alius, in masculino genere hypostasim, & personam sonant, unde in Trinitate dicitur alius Pater, alius Filius, quia ergo in Christo non sunt duo suppositа; ideo non potest dici duo, masculinè. Resp. secundo, Christum non posse dici duo neutraliter in recto, sed tantùm in obliquo, & sic non debet dici. Christus est essentia divina, & essentia humana, sed in obliquo potest dici Christus habet essentiam divinam, & essentiam humanam, debet ergo potius dici, in Christo esse duo, vel Christum habere duo, non vero Christus est duo, nisi saltem in concreto, quando dicitur, Christus, est Deus & homo.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Utrùm in Christo sint duo intellectus, & duæ voluntates.

QUi asserunt, in Christo fuisse tantum unam naturam, habent quoque dicere, quod sit tantum in eo unus intellectus, & una voluntas, tamen præter istos, hæreticos fuerunt, qui assererent, esse quidem duas naturas in Christo, fuisse tamen tantum unum velle in eo, & hi hæretici vocati fuerunt Monothelitæ, dicunt enim velle humanum omnino consumptum fuisse, eo ipso quo deificatum fuerit. Hujus hæresis authores fuerunt Cyrus Patriarca Alexand. & Sergius Constantinopolitanus.

CONCLUSIO.

IN Christo sunt duo intellectus, & duę voluntates, quorum operationes distinguuntur. Hæc conclusio est de fide, in Concil. Florent. & Lateran. Probatur ex Matth. 26. de voluntate. *Non sicut ego volo, sed sicut tu*, ubi ostenduntur duę voluntates: Ratio est, quia fuerunt in Christo duę naturę completę. & perfectæ, nempe divina, & humana, ergo quælibet habuit voluntatem distinctam. Idem dici debet de intellectu, hæc enim omnia spectant ad perfectionem naturæ. Deinde est in Christo summa visio creata, & summa fruitio creata: sicut summa visio, & fruitio increata; ergo & duplex intellectus, & duplex voluntas, & distinctę operationes, : visio enim est operatio intellectus, & fruitio voluntatis, quoniam frui, est amore

re alicui inhærere propter se ipsum; & uti, est amore alicui inhærere propter aliud. Tandem, Christus meruit, sed meritum non potest esse sine actu intellectus. & voluntatis, ut enim Christus meruit, acceptando v. g. mortem, debuit illam præcognoscere per intellectum creatum, & acceptare per voluntatem creatam, ergo fuit duplex intellectus, & duplex voluntas in Christo

Obiic. Voluntas est domina sui actus, sed si esset in Christo voluntas humana, non esset domina sui actus: secuta enim fuisset nutum, & motum divinæ voluntatis, & illa potentia non est domina sui actus quę sequitur nutum alterius potentiæ, ergo non fuit in Christo voluntas humana, Resp. neg. min. ad probat, dico, voluntatem humanam non ita sequi motum voluntatis divinæ, quin & ipsa quoque agat, & eliciat immediate actus volendi, vel nolendi, ergo semper fuisset domina sui actus. Deinde ut diximus alias agendo de voluntate Dei voluntas Dei non operatur, nec determinat ante determinationem voluntatis creatæ, & in hoc conciliatur libertas nostra cum immutabili decreto Dei, ut videre est in *c. de D. Voluntate*.

Obiic. secundo: Voluntas creata non fuisset libera in Christo, ergo non debuit admitti. Probatur ant. ex Aug. definiente liberum arbitrium potestatem eligendi bonum, & malum, sed voluntas creata Christi non potuit habere potestatem eligendi malum ergo non fuit libera. Resp. primo, aug. non definire liberum arbitrium pure, & simpliciter. sed prout est in nobis, in quibus libertas, ita imperfecta est, ut deficere queat. Resp. secundò, voluntatem Christi posse concipi vel ut est humana, & in hoc sensu potuis-

set

fæt verti, saltem remotè in malum, vel ut est voluntas hominis uniti cum Verbo, summam giratiam habentis, & gaudentis visione beatifica, & pro tunc voluntas Christi non potuit vergere in malum. Quod autem voluntas Christi debeat dici libera, patet, alias actibus ejus non possent competere laus, vituperium, & præmium. Quod si Honorius I. dixerit, esset unicam voluntatem in Christo; poer hoc intendebat probare conformitatem voluntatis humanæ cum divina.

QUÆSTIO III.

Utrum fuerit repugnantia inter voluntatem Christi humanam, & divinam.

ACtus voluntatis humanæ Christi vel sunt efficaces, vel ineffícaces, inter primos mumerantur resurrectio Lazari, curatio socrus Petri, conversio aquæ in vinum, & alii, qui suum effectum sortiri sunt. Inter posteriores, censetur oratio facta à Christo in horto, quando dixit, *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*. Ille dicuntur efficaces, quia habent effectum, illi inefficaces, quia licet potuerint habere effectum, tamen non habuerunt. Ubi sciendum est, quod ut voluntates sine propriè contrariæ, requiritur, ut actus efficax, & absolutus unius advertetur actui efficaci, & absoluto alterius non sufficit enim ut actus efficax sit contrarius inefficaci, alias esset in Deo voluntas contraria; vel potius actus contrarius voluntatis, quoniam voluntate in efficaci vult omnes salvos fieri; voluntate tamen efficaci vult perire plurimos propter bonum justitiæ.

CONCLUSIO.

VOluntas humana Chriſti fuit in omnibus conformis divinę dicit enim ipſemet Chriſtus Joan. 4. *Meus cibus eſt, ut faciam voluntatem Patris*, & addit cap. 1. *Non quæro voluntatem meam, ſed ejus, qui miſit me;* Unde ſubjungit cap. 1. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper*. Hæc concluſio definita eſt in 6. Synodo, & in Conc. Lateran. & eſt expreſſa mens Patrum. Rationes non deſunt; voluntas enim beatorum eſt abſolutè conformis divinę, ſed Chriſtus fuit beatus in inſtanti conceptionis: ergo &c. Deinde, voluntas humana regulata fuit per ſcientiam infuſam, & per ſpecialem Dei aſſiſtentiam, ergo non poterat velle contrarium eorum, quę volebat Deus Item, ſi voluntas humana contraria fuiſſet divinę, in Chriſto locum habuiſſet peccatum definitur enim, *dictum factum*, vel *concupitum contra legem Dei æternam*, ergo non potuit Chriſtus velle objectum aliquod in particulari contra voluntatem divinam, præſertim ſi objectum fuerit ordinatione divina prohibitum, vel imperatum, Chriſtus autem ab inſtanti conceptionis intellexit præceptum de morte ſubeunda, ſuſe ſibi impoſitum in redemptionem generis humani, ergo debuit efficaciter velle mortem, & non velle contrarium.

Obiic. Chriſtus potuit intelligere mortem ſub ratione mali tantum, & ſic potuit ipſam non velle, ergo potuit velle contrarium voluntati D. Nego antecedens: Chriſtus enim ſapientiſſimus, & prudentiſſimus erat, & ſic non potuit non cognoſcere omnes circumſtantias objecti, quandoquidem ergo, Chri-

Christus mors ordinata erat in redemptionem hominum, & consequenter præcepta à Deo, non potuit Christus apprehendere mortem tantum sub ratione mali, sed debuit sibi eam repræsentare, quatenus à Patre præceptam, & in bonum universi ordinatam, & sic non potuit ipsam nolle.

Obiic. Christus oravit pro morte vitanda; ergo signum est, quod noluerit ipsam, ergo voluntas humana fuit contraria divinæ, quæ volebat Christum mortem subiturum. Rœsp. ex tali oratione Christi tantum colligi posse, quod actus inefficax voluntatis humanæ fuerit contrarius actui efficaci, tum voluntatis divinæ, tùm humanæ, Christus enim secundum voluntatem humanam habuit actum efficacem de morte subeunda, ut patet ex verbis sequentibus *Verumtamen fiat voluntas tua*, prima ergo verba Christi potius denotant velleitatem, quam volitionem, ita quod sit sensus eorum. Pater! velleem quidem hunc calicem longe transire à me; non volo tamen, quia scio, te mihi præparasse mortem, & ideo fiat voluntas tua.

Obiic: Tristitia, quam habet aliquis de morte subeunda, non potest stare cum voluntate efficaci de ea substinenda, qui enim vellet efficaciter mortem, lætus & hilaris moreretur, ut colligitur ex Actuum 3. ubi habetur. *Quod Apostoli ibant gaudentes à conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*, sed Christus fuit tristis de sua morte, ut ipsemet testatur dicens, *Tristis est anima mea usq; ad mortem*, Ergo mortem non voluit voluntate efficaci, ergo actus efficax voluntatis humanæ erat contrarius actui efficaci voluntatis D. Resp. neg. antecedens, ut detur enim tristitia in eo qui vult efficaci.

caciter morte ſufficit inefficax nolitio mortis ut patet in mercatore, qui vult efficaciter proiicere mercis in mare propter tempeſtatem triſtatur tamen, ergo triſtitia non arguit nolitionem efficacem. Deinde, ſatis eſt triſtitiam cauſandam quod graves cruciatus ſequantur in corpore humano, quia ergo Chriſtus videbat ſe perpeſſurum graviſſimos dolores in executione ſuæ voluntatis efficacis, qua volebat mortem hic timor cauſabat in eo triſtitiam. Ad id, quod dicitur de Apoſtolis, quod ibant gaudentes à conſpectu Concilii, hoc probat tantum, quod voluntas efficax, quam habebant de morte ſubeunda pro Chriſto; minuebat acerbitatem dolorum, non vero totaliter auferebat.

QUÆSTIO VI.

Quid ſit communicatio idiomatum.

QUandoquidem multa dicuntur de Chriſto, quę videntur eſſe contraria; v. g. quod Chriſtus ſit mortalis, & immortalis, æternus & factus in tempore, immenſus, & conſtrictus loco, quę locutiones non poſſunt explicari, nec verificari, niſi recurratur ad communicationem idiomatum; ideo erit.

CONCLUSIO.

COmmunicatio idiomatum nihil aliud eſt, quam participatio proprietatum, & attributorum utriuſque naturæ, ita quod Chriſtus dicatur ratione naturæ divinæ immortalis, omnipotens, immenſus, &c. & ratione naturæ humanæ dicatur mortalis, paſſus, ſepultus, &c. Ratione talis communica-

tionis

tionis prædicata, quæ ſunt propria uni naturæ, redduntur etiam communia alteri; non quidem in abſtracto, ſed in concreto, non enim dicitur, Natura divina eſt natura humana, ſed dicitur, Deus eſt homo, non dicitur etiam, Divinitas eſt paſſa, ſed Deus eſt paſſus. Exemplificatur de lacte, dicitur enim, album eſt dulce in concreto, non vero albedo eſt dulcedo. Ratio eſt, quia quando duæ naturæ uniuntur in eodem ſuppoſito, fit communicatio proprietatum utriuſque in concreto, quando vero prædicatio fit in abſtracto, naturæ non habent amplius, unde identificentur: & ſic communicatio idiomatum locum tantum habet, quando prædicationes exprimuntur nominibus concretis.

Obiic. Si per communicationem idiomatum quæcunq; ſunt propria homini, reddantur communia Deo; verum erit dicere, ſuppoſitum Chriſti eſt creatum, & proinde Chriſtus eſt creatura; quod tamen nolunt Patres. Reſp. quod per communicationem idiomatum omnia prędicata Dei conveniant homini, & omnia prędicata hominis conveniant Deo, & inſuper omnia prædicata utriuſq; naturę conveniant Chriſto, qui ex totum aliquod conſtans ex duabus naturis: ut exemplificari poteſt de lacte, in quo quæcumqoe dicuntur de dulci, dicuntur de albo, & de ipſo lacte; non tamen debet dici, quod ſuppoſitum Chriſti ſit creatum, quia communicatio idiomatum ſe extendit quidem ad omnia, quæ ſunt eſſentialia utriq; naturæ, item ad ea quæ ſunt notionalia, & propria Verbi, non ſe extendit vero ad prædicata, quę ſunt propria ſuppoſiti humani, cujuſmodi eſt eſſe creatam, quoniam enim ſuppoſitum creatum

tum nunquam fuit in Christo, ideo prædicata, quæ sunt illi propria, non debent attribui nec Deo; nec Verbo, nec Christo, nec homini; conseuuenter non dicendum est per communicationem idiomatum, Deum, aut suppositum Verbi, aut Christum, aut hominem esse creatum: potest tamen dici, suppositum Christi esse humanum, id est esse in humanitate, quam sustentat.

Obiic. Si admittatur talis communicatio idiomatum in Christo, poterit dici, quod Christus sit mortalis, & non mortalis sicut per eam potest dici, quod sit mortalis, & immortalis. Resp. nego consequentiam, quia communicatio idiomatum, non se extendit ad verificationem contradictoriorum; ut sunt mortale; & non mortale, licet extendatur ad verificationem contrariorum; ut sunt mortale, & immortale; sic Scotus dist. 11. qu. 2. Ratio est, quia negatio totum destruit; & sic dicere, Christum esse non mortalem; dicere est, Christum nec secundum naturam divinam, nec secundum naturam humanam, esse mortalem.

Obiic. In id quod diximus, communicationem idiomatum fieri tantum ratione concretorum, Damasc. Fulgenz. Nazian. & alios sæpe dicentes divinitatem esse natam, passam, & mortuam. Resp. illos potiùs esse exponendos, quam imitandos; securi enim de sensu, non fuerunt adeo solliciti de rigore verborum; sic autem explicari debent, divinitas est passa: mediatè, & remotè, conc. ratione scilicèt alterius naturæ, quàm beneficio unionis hypostaticè sui consortium admisit.

QUÆ-

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum Christus sit creatura, & incaperit esse.

DE persona Christi quatenus est præcisè persona Verbi, nullum dubium esse potest, illa enim est absolutè increata, sed tota difficultas est de Christo, in quantum est quid unum constitutum ex persona increata, & humanitate creata. In hac quæst. Scotus videtur problematicus aliquando sentit, quod probabile sit, Christum posse dici creaturam, & hoc cum multis, qui tamen monent talem locutionem vitandam esse, ne communicemus cum Arianis, qui Christum quoquo modo sumptum creaturam dicebant contrariam tamen opinionem probabiliorem reputat, in 3. dist. 11. q. 1. fl. *cui ista opinio.*

CONCLUSIO.

DE rigore sermonis non est dicendum, quod Christus creatura, nec quod incœperit esse, ut aliquid enim sit creatura, & esse incipiat; requiritur, quod accipiat suum esse à Deo de novo, vel secundum se totum, vel secundum partem principalem, sed Christus non accepit esse de novo à Deo secendum se totum quia Christus non est totum realiter distinctum à suis partibus aliàs naturæ essent permixtæ, sicut partes physicæ in compositione totius, neque secundum partem principalem accepit esse de novo, Verbum enim, quæ est pars principalis, non accepit esse novum, ergo de rigore sermonis non est dicendum quod

Christus sit creatura, nec quòd incœperit esse. Si tamen per creaturam, & per incipere esse, intelligatur id, quod habet aliquid de novo productum; tunc posset dici Christum esse creaturam, & incœpisse esse; sed talis loquendi modus vitandus est, ne Arianismum redolere videamur.

Obiic. Christus est homo, sed homo est creatura, & incœpit esse; ergo Christus est creatura, & incœpit esse. Resp. dist. min. si homo supponat pro natura humana, conc. ipsa enim creata est: si pro supposito illius hominis qui est Christus, nego. Melius ergo est si dicatur Christum habere quid creatum quàm esse creatum; ultimum enim sumitur pro supposito, quod in Christo increatum est.

CAPUT VII.

De Scientia Christi.

VErbum D. non tantùm naturam humanam, & partes essentiales, corpus scilicet, & animam assumpsit: sed etiam multa alia, quæ ad ejus perfectionem, & defectum pertinent; quæ propterea dicuntur coassumpta; idcirco de his cum ordine dicendum, incipiendo ab illis, quæ ad perfectionem spectant uti sunt scientia gratia, & potentia. Aliqui hæc omnia explicare volentes, exordium ducunt à gratia; nos verò, jure, ni fallor, à scientia incipimus quandoquidem intellectio præcedit volitionem Non est tamen, quòd in præsenti cap. agere velimus de scientia æterna Christi ut Deus est; egimus enim de illa in tr. 1. sed locuturi sumus de scientia creata Christi ut hominis quæ est triplex, beata, infusa, & acquisita. Prima

est

ieſt ea, per quam Chriſtus ut comprehenſor videt omnia in Verbo : Secunda eſt habitus intellectualis infulus ſupernaturaliter Chriſto, perficiens intellectum creatum ejus : tertia eſt habitus ſcientificus, prout labore, & induſtria comparatur. De his cum ordine dicemus incipientes à ſcientia beata.

QUÆSTIO PRIMA.

An Chriſtus habuerit ſcientiam beatam.

NEminem latet, Chriſtum poſt reſurrectionem vidiſſe eſſentiam D. immò & poſt mortem, & proinde fuiſſe beatum eſſentialiter : quoniam beatitudo conſiſtit in viſione, & amore Dei ; hoc enim teſtatur Chriſtus dicens latroni, *Hodie mecum eris in Paradiſo* ; ideſt, divinam eſſentiam conſpiciens, quemadmodum in Paradiſo ergo video. Et hoc confirmat Paulus ad Hebr. dicens, quòd ſedeat ad dexteram majeſtatis in excelſis ; unde in Symb. fatemur Chriſtum conſcendiſſe in cœlos, & ſediſſe ad dexteram Patris; at illa ſeſſio importat gloriam, & ſic non eſt dubium quin Chriſtus poſt mortem, & reſurrectionem habuerit ſcientiam beatam; ſed dubitatur, an illam viſionem habuerit ante reſurrectionem.

CONCLUSIO.

CHriſtus ab inſtanti conceptionis vidit eſſentiam D. & ſic habuit ſcientiam beatam. Sic Pſalm. 64. *Beatus, quem elegiſti, & aſſumpſiſti* ; ſed aſſumptio facta eſt ab inſtanti conceptionis, ergo & tali inſtanti fuit beatus : & hoc eſt, quod dicit Richardus

à ſancto Victore lib. 2. de Emanuele cap. 20. *Quod nos accepturi ſumus in vita futura; illo accepit in iſta, quod nobis datur in conſummatione, illi datum eſt ab initio ſuæ conceptionis.* Ratio eſt, quia nulla apparet cauſa, quare hæc viſio beatifica potius data fuerit Chriſto alio tempore, quam in ſua conceptione, nam erat Filius Dei naturalis in hoc inſtanti, ergo debebat poſſidere hæreditatem ſcilicet gloriam; mors enim Patris non expectanda erat, nec ætatis obſtabat infirmitas Deinde gratia Chriſti, ad cujus proportionem datur viſio beatifica, tota fuit in illo ab inſtanti conceptionis; quoniam nunquam crevit, ergo ſicut Angeli ſtatim atq; ſunt conſecuti gratiam conſummatam, habuerunt viſionem Dei; ſic Chriſtus, cui, utpote eorum capiti, ipſa viſio miliori titulo debebatur, Tandem nihil erat ex parte intellectus quod cum retardaret à viſione beatifica, ab inſtanti enim conceptionis habebat expeditum uſum rationis, ergo congruum erat, ut viſio beata illi communicaretur, eo ipſo enim quo Chriſtus fuit Deus, debuit humanitas ejus participare ad omnes dignitates, quæ ſunt ſibi compoſſibiles; cùm autem batitudo ſit ſumma dignitas compoſſibilis ſtatui Chriſti, debuit illam habere in inſtanti ſuæ conceptionis.

Obiic. Chriſtus fuit viator, alias non meruiſſet, ergo non fuit comprehenſor. Reſp. Chriſtum fuiſſe ſimul viatorem, & comprehenſorem; viatorem ſecundum partem inferiorem animæ, & comprehenſorem ſecundum partem ſuperiorem. Dices. Lucæ 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam:* ergo ante mortem non erat glorioſus. Reſp. diſt. debuit intrare in gloriam corporis,

concedo: animæ ſecundum partem ſuperiorem nego. Dices, ex 1. Joan. 16. *Clariſica me, Pater, claritate, quam habui, antequam mundus fieret*; ubi Chriſtus petit beatitudinem Reſp. non petere beatitudinem, ſed ut cognoſcatur ab hominibus verus Deus, ſicut ab æterno fuit cognitus. Dices ex Joann. 7. *Spiritus ſanctus nondum erat datus, quia Chriſtus nondum erat glorificatus*, id eſt nondum erat in cœlo, ut mitteret Spiritum S. Dices, ex ad Hebr. *Decebat eum per paſſionem conſummare*, ubi conſummatio ſignificat beatitudinem. Reſp. Id eſt, decebat ut per paſſionem conſummaret munus Redemptoris ad opus ſuſceptum.

Obiic. Beatitudo adjunctum habet ſummum gaudium, & procul arcet triſtitiam: ſed Chriſtus fuit triſtis, in horto enim cæpit tædere, pavere, & mæſtus eſſe: ergo non fuit beatus. Reſp. fuiſſe triſtem ſecundum partem inferiorem animæ, & hoc ex Dei diſpenſatione; ſecundùm verò partem ſuperiorem, ſemper habuit ſummum gaudium. Dices, Si anima Chriſti ante reſurrectionem fuit beata, transfiguratio non fuit miraculoſa, gloria enim corpus neceſſariò conſurgit ex gloria animæ, ait Auguſtinus, at omnes Patres dicunt fuiſſe miraculoſam; ergo Chriſtus non fuit beatus. Reſp. fuiſſe miraculoſam in hoc, quòd ſplendor, ille cujus meminit Matth. extitit in corpore mortali, & paſſibili; non fuit per modum permanentis, ſed tranſeuntis: Auguſt. autem dicit tantum gloriam eſſe connaturalem corpori ſuſcitato à mortuis, & immortali, non mortali.

QUÆSTIO II.

An Christus per scientiam beatam omnia viderit in Verbo.

DUplex est scientia Dei, una dicitur simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas possibiles: & alia dicitur visionis, quæ terminatur ad existentes pro aliqua temporis differentia. Hic quæritur an intellectus creatus Christi habeat has duas visiones: ita ut cognoscat in Verbo nedum res præsentes, futuras, aut præteritas sed etiam possibiles. D. Thom. asserit, Christum tantum cognoscere res existentes, non verò possibiles; aliàs Deum Christus comprehenderet. Contrarium sentit Scotus.

CONCLUSIO.

ANima Christi per scientiam beatam videt res existentes, & possibiles, & sic videt omnia, quæ Deus novit scientia visionis, & simplicis intelligentiæ.

Probatur prima pars ex Paulo, qui ad Coloss. dicit omnes thesauros scientiæ, & sapientiæ Dei fuisse in Christo; & ex Joann. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio conclusionis est, quia qui vident Deum in patria, vident creaturas quę pertinent ad suum statum, ut habent Concil. Senonense, sed omnes creaturæ pertinent ad statum Christi ut hominis; est enim Caput, & Judex omnium Angelorum, & hominum, & omnia sunt propter illum condita, sive quæ in cœlo, sive quæ in terra, ex Paulo ad Eph. 1 ergo omnia existentia novit.

Ex-

Probatur secunda pars : Quia intellectus Christi, & Christus ipsemet semper est dignificandus, modò non attribuatur illi quod est proprium Deo: sed quòd cognoscat possibilia, est dignitas, quæ non est propria Deo, quia sola cognitio comprehensiva est Deo singularis: ergo cognitio possibilium non est deneganda Christo, qui ratione unionis hypostaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones possibiles.

Obiic. Christum nescivisse diem judicii, quod futurum est: ex Marci 13. *De die illa, & hora nemo scit, neq; Angeli in cœlo, neque filius hominis*: Unde Patres 6. Synodi actione 12. dicunt, *nesciebat ut homo, sciebat ut Deus*. Resp. eum scivisse diem judicii, constitutus enim erat judex, ad illud: Unde dicendum est, quòd nescierit ut homo præcisè sumptus, & ex naturæ viribus, benè autem per scientiam beatam vel nescivit ut revaleret, addit enim, *Non est vestrum scire tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*.

Obiic: Si anima Christi videret in Verbo ea, quæ sunt possibilia, Deum comprehenderet. Resp neg. conseq: quia ut diximus loquendo de incomprehensibilitate Dei, non videret ea objecta, nec essentiam D. in quantum videri possint, idest infinitè; potentia enim intellectiva Christi finita est. Si quis quærat, quomodo Christus viderit possibilia. Respondetur, quod videndo omnipotentiam D. perfectissimè; videt etiam omner respectus ejus, qui possunt terminari ad possibilia. Dices. Si videt possibilia, quia videt potentiam D. ergo illa visio erit indistincta, neg. illa enim non vide indistinctè, si illa videat in aliquo, in quo continentur

eminenter, si autem videt omnia possibilia Christus, nempe in potentia, & essentia D.

QUÆSTIO III.

Utrum Christus præter scientiam beatam habuerit & infusam.

PRæter scientiam beatam, qua beati cuncta vident in essentia D. datur alia scientia, seu cognitio rerum in proprio genere, scientia patitur per species proprias rerum. Prima dicitur matutina, secunda vespertina. Hæ scientiæ in Christo distinguuntur tantum per medium, & non per objecta cognita; nam eadem objecta, quæ cognoscit Christus in Verbo, cognoscit etiam in proprio genere. Media illa sunt diversa, nam medium scientiæ beatæ est Verbum D. medium vero scientiæ in proprio genere sunt species objectorum. Scientia in proprio genere duplex est, acquisita, infusa. Acquisita acquiritur ministerio intellectus agentis infusa habetur mediantibus speciebus infusis à Deo in intellectu patiente. Porro, scientia infusa duplex est; scilicet infusa per se, & infusa per accidens. Prima non potest haberi nisi per infusionem, ut quando Christus per revelationem cognovit mysterium Trinitatis, quia non potuit habere talem scientiam propriis viribus, ideo vocatur infusa per se. Secunda est ea quæ licet per acquisitionem comparari possit, quia tamen infunditur à Deo dicitur infusa per accidens, ut quando Christus per scientiam infusam cognovit Apostolos, illa scientia dicitur infusa per accidens dicitur primo infusa, quia Deus infundit species Apostolorum in anima Christi licèt etiam

illas

illos cognoverit per ſcientiam acquiſitam, dicitur autem per accidens, quia revera illos cognoſcere potuit per naturæ vires.

CONCLUSIO.

CHriſtus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. Hæc concluſio eſt communis omnibus: ſicut enim ſe habet gratia Chriſti ad voluntatem ejus; ſic ſe habet ſcientia ad intellectum: ſed in Chriſto fuit infuſa plenitudo gratiæ, ergo & plenitudo ſcientiæ: non eſſet autem plenitudo ſcientiæ, ſi non ſit ponenda eiuſmodi ſcientia in Chriſto. Deinde, ſi non ſit ponenda eiuſmodi ſcientia in Chriſto maximè quia pugnat cum ſcientia beata, quam habet, vel quia eſſet fruſtra; ſed neutrum dici poteſt, non primum, quia ſecundum Aug. datur in beatis duplex ſcientia ſeu cognitio, quarum una terminatur ad eſſentiam D. in qua creaturas videat, altera terminatur ad obiecta in proprio genere; ergo ſcientia infuſa, qua cognoſcuntur res in proprio genere, non pugnat cum ſcientia beata. Secundum dici non poteſt etiam; quia non dicimus dari ſcientiam infuſam in Chriſto; ut per eam cognoſcat nova obiecta: omnia enim cognoſcit per ſcientiam beatam: ſed datur ut obiecta cognoſcantur in novo modo: nobilius autem eſt, cognoſcere obiecta duplici medio, quam uno & ſic, data ſcientia beata per quam Chriſtus videt res in Verbo, non datur infuſa ſcientia in Chriſto, per quam res cognoſcat in proprio genere tantum per unum medium.

Obj. Et [illegible]
non [illegible]

& infusa', quæ plus distant, quàm scientiæ, & opinio, quæ habentur per media creata, ubi scientia beata habetur per medium in. creatum, & infusa per creatum, scilicet per species quas Deus creat, & infundit in intellectu Christi. Resp. nego consequent. ad prob. dico scientiam, & opinionem magis distare in efficiendo assensum, licet scientia beata, & infusa magis differant in medio, in efficiendo, inquam, assensum magis differunt scientia, & opinio, quia scientia facit assensum certum, & opinio facit dubium, assensus autem certus & dubius non possunt esse de eodem objecto, & sic opinio & scientia non possunt esse simul, scientia vero beata & infusa faciunt assensum certum, & sic possunt esse in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, licet motivum unius sic creatum, & alterius increatum.

QUÆSTIO IV.

Quænam objecta cognoscat Christus per scientiam infusam.

DUplex est cognitio, scilicet intuitiva & abstractiva, quæ in hoc differunt, ait Scotus, quod intuitiva sit rei existentis ut existens est, & præsens intellectui, abstractiva vero est ea, quæ abstrahit ab his conditionibus. Quæ autem Christus videt per scientiam infusam, si sint absentia, videt abstractivè, si sint præsentia, videt intuitivè. Quoad ea, quæ Christus novit per scientiam infusam, respondebit.

CONCLUSIO.

CHristus cognovit per scientiam infusam mysterium Trinitatis, res supernaturales,

lees, & mysteria gratiæ, & à fortiori omnia creata. Primum patet, quia secundùm Doct. Subt. Angeli habuerunt talem cognitionem infusam mysterii Trinitatis in sua creatione, ergo Christo est concedenda. Secundo, Christus ut viator, non esset æquè perfectus ac nos in scientia, nam per fidem cognoscimus Deum trinum, ergo cùm Christus non habeat fidem, debemus ei concedere scientiam per se infusam mysteriis Trinitatis, habuit autem talem cognitionem hujus mysterii, mediante specie, quam Deus infudit in intellectus Christi, species enim Dei est possibilis, nam Paulus videns Deum in raptu, illo transacto, recordabatur Dei per speciem derelictam, ut testatur ad Corinth. cap. 22. Aliæ partes conclusionis sunt probatu faciles. Primo, possunt dari species gratiæ, charitatis, luminis, gloriæ, & aliorum ejusmodi, ergo verisimile est, Christum habuisse illas, & sic cognovit res supernaturales, quæ pertinent ad excellentiam Christi. Secundo, nemo dubitare potest, qui incarnationem, Eucharistiæ Sacramentum, justificationem, & alia hujusmodi cognoverit, Christus enim est author, & fons omnis gratiæ, eamque nobis perfecte meruit, ergo etiam mysteria gratiæ per species infusas cognoscere debet. Tertio, cognovit quæcunque creata, non est enim major ratio, quod cognoverit res illas supernaturales, quam alia creata naturalia, quia ea omnia maxime conducunt ad intellectus Christi perfectionem.

Obiic. Christus non cognovit cogitationes cordium, nec futura contingentia, ergo per scientiam infusam omnia non cognovit. Resp. utrumque cognovisse, primo, cognovit cogita-

cognitionum, non tantum ut Deus, ſed e
tiam ut homo, ut patet ex Joan. c. 1, *Pat*
non judicat quemquam, ſed omne judicium d
dit Filio: ergo ut homo debuit illas cogn
ſcere. Deinde ex Script. cognoſcebat men
tes Scribarum, & Phariſęorum. Quoad fu
tura contingentia, liquet, quod illa cognov
rit: Matth. enim 2. dixit, *antequam gallus can*
tet, ter me negabis. Hujus ratio eſt, quòd ipſ
cognitio futurorum contingentium pertine
ad perfectionem providentię nam vir provi
dens non debet tantùm præſentia intueri ſed &
præteritorum reminiſci, & futura prævidere

Obiic. inſtando: Si Chriſtus cognoviſſe
futura contingentia per ſcientiam infuſam
maximè quia infuſæ fuiſſent in Chriſto ſpe
cies objectorum, ſed tales ſpecies non ſuf
ficiunt: ergo non videtur, quomodo cogno
verit futura contingentia. Prob. min. Non
ſufficit v. g. quod Deus infuderit intellectu
Chriſti ſpeciem Petri, & negationis ejus
ad hoc ut Chriſtus cognoſceret Petrum ne
gaturum. Reſp. min. eſſe veram, & pro
bationem ejus, ut Chriſtus enim cognoſce
ret Petrum negaturum, non ſufficit ſpecies
Patri, & negationis; ſed inſuper requiritur
aliquod lumen repræſentans coniunctionem
talium ſpecierum, & Petrum negantem
Chriſtum.

Obiic. Non poteſt concipi, per quas ſpe
cies Chriſtus cognoverit omnia, ergo hoc
ipſi non eſt attribuendum. Reſpond. quod
cognoverit res univerſales per ſpecies univer
ſales, v. g. hominem in ſe, per aliquam ſpe
ciem univerſalem repræſentantem hominem
ut homo eſt, non deſcendendo ad individua
hominum, cognovit vero res ſingulares non
per ſpecies univerſales; quia ſpecies univer

ſalis

verſalis non poteſt repræſentare diſtinctè omnia ſingularia, ſed per ſpecies ſingularium, reſpondentes cunctis ſingularibus. Non dicimus tamen, quod noverit omnia ſingularia per ſcientiam infuſam; ſed probabile eſt, quod cognoverit tantum actualiter nobiliora, reliqua vero cognovit tantum habitualiter, per ſpecies ſcilicet univerſales, repræſentantes quidditates rerum.

Obiic. Si Chriſtus habuit ſpecies omnium rerum, ergo potuit omnia ſimul cognoſcere; quod eſt proprium intellectus D. Reſp. neg. conſeq. quia notitia actualis in genere proprio ſit ſecundum virtutem naturalem intellectus; atqui intellectus finitus non poteſt ſe convertere ad percipienda quæcumque objecta ſimul diſtinctè, ſed modo unum, modo aliud attingit, & ſi aliquando plura ſimul cognoſcat; unum diſtinctè, aliud confuſè intuetur; dicendum ergo eſt, quod Chriſtus non cognoverit omnia ſimul per ſcientiam infuſam.

QUÆSTIO V.

An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientia Angelorum.

VErum eſt, quod Angeli in ſua creatione acceperint à Deo ſcientiam infuſam, qua cognoverunt res ſupernaturales & naturales, ſed quæritur hic, an ea ſcientia quæ eſt infuſa Angelis, ſit nobilior ea quam Deus infudit intellectui Chriſti, quæ ſcientia nedum fuit actualis, dum per eam actu objecta cognoſcebat, ſed, & habitualis fuit, illa enim eſt habitualis, per quam ſciens eſt modo in actu primo: modo in actu ſecun-

cundo; sed sic erat anima Christi respectu hujus scientiæ: nam utebatur ea, quando volebat, quoniam congruum erat, ut operaretur modo humano, ideò voluntario, & libero: & sic licet absolutè loquendo major sit perfectio esse semper in actu secundo, quia tamen perfectio debet esse proportionata statui eius, cuius est perfectio; perscientiam infusam Christus non debebat semper esse in actu, licet fuerit semper in statu scientiæ beatæ.

CONCLUSIO.

SCientia infusa Christi fuit nobilior scientia Angelorum. Ratio est, quia scientia infusa proportionatur speciebus intelligibilibus, quæ infunduntur intellectui, sed probabile est, quod sicut Deus infudit voluntati Christi summam gratiam longè superantem gratias Angelorum; sic & contulit species infusas intellectui Christi, longè perfectiores speciebus infusis Angelorum. Ratio huius comparationis est; quia propter unionem humanitatis cum Verbo, debent dignificari voluntas Christi, & intellectus ipsius, quantum dignificari possunt: ergo voluntas debuit ornari summa gratia, ut dicetur in c. seq. & in intellectus ejus dotari speciebus intelligibilibus perfectissimis; & proinde scientia eius infusa fuit nobilior scientia Angelorum.

Obiic. Quo perfectior est intellectus, eò perfectior debet esse scientia: sed intellectus Christi, cùm humanus esset, erat imperfectior Angelico; ergo scientia infusa Christi non erat nobilior. Resp. dist. maior. perfectior scientia tribuitur perfectiori intellectui, si species, mediantibus quibus intelligit,

sint

sint æquales, conc. si sint longè perfectiores in uno, quàm in alio, nego, v. g. si æqualiter proponatur objectum hominibus habentibus oculum inæqualem, tunc qui acutiorem habet, distinctius videbit, si verò maiiori luce perfundatur obiectum, quando exponitur illi, qui habet oculum minus acutum, tunc clarius videbit. Sic, si species intellligibiles, quibus Christus; & Angeli videmt obiecta, sint æquales, tunc Angeli perfectiorem habebunt scientiam, sed quia ratione unionis hypostaticæ congruum est, ut Deus infuderit Christo species intelligibiles longè excedentes species intelligibiles Angelorum, sic scientia infusa Christi fuit nobilior, quia maxima nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum in Christo fuerit scientia acquisita.

VAlentiniani Christum ita ignarum fecerunt, ut alphabetum didicerit; Melanthon & Lutherus eum communem cum aliis pueris ignorantiam habuisse dixerunt, sed refelluntur ex hoc, quod diximus, ipsum omnia noviſſe per scientiam beatam & infusam; Unde hìc quærimus, an præter scientias illas, sit tertia in Christo, nempe acquisita. Ubi nota, quod duplex sit scientia acquisita, una intuitiva, quæ acquiritur mediantibus speciebus ab obiectis derivatis; abstractiva altera, quæ habetur, non per obiecta, sed per species corporeas productas immediatè à Deo, & infusas in phantasia, quas intellectus agens reddit intelligibiles, ut ex illis posteà intellectus patiens producat scien-

ſcientiam. Iſta ſcientia abſtractiva poteſt dici infuſa, & acquiſita, infuſa, quia fit mediantibus ſpeciebus ſenſibilibus infuſis in phantaſia, & acquiſita, quia acquiratur operatione intellectus agentis; qui agit circa illas ſpecies ſenſibiles infuſas à Deo in phantaſia: unde hæc eſt differentia inter ſcientiam infuſam, & acquiſitam: primò, quod reſpectu ſcientiæ infuſæ infundantur ſpecies intelligibiles, & reſpectu acquiſitæ infundantur ſpecies ſenſibiles, & corporeæ: ſecundo, illæ infunduntur in intellectu patiente, iſtæ in phantaſia: tertio, in ſcientia infuſa, intellectus agens non agit, ſed tantum paſſibilis, qui negotiatur circa ſpecies intelligibiles infuſas in ſeipſo, ex quibus producit ſpecies expreſsas, quæ ſunt notitiæ objectorum, in ſcientia autem acquiſita abſtractiva, intellectus agens operatur: & agit ſupra ſpecies ſenſibiles infuſas in phantaſia, quas ſpiritualiſat, & intelligibiles reddit, ut illas poſteà infundat in intellectum patientem.

CONCLUSIO.

ADmittitur in Chriſto ſcientia acquiſita tum intuitiva, tum abſtractiva: per intuitivam cognovit tantum objecta, quæ pro occaſione ſe obtulerunt, per abſtractivam vero cognovit omnia. Hæc concluſio habet quatuor partes; prima eſt, quod habuerit cognitionem acquiſitam intuitivam; ſecunda, quod habuerit, abſtractivam; tertia, quod per primam non cognoverit omnia: quarta, quod attigerit cognitionem omnium per ſcientiam abſtractivam.

Probatur prima pars ex Luc. 2. ubi habetur, *proficiebat Jeſus ætate, & ſapientia*: quod non

non potest intelligi nisi de scientia intuitiva acquisita, seu experimentali. Deinde, scientia acquisita intuitiva pertinet ad perfectionem naturæ humanæ, quæ perficitur quoties occurentibus objectis scientiam acquirit Tandem, si non esset scientia hæc in Christo, sensus externi fuisset in illo otiosi, respectu enim scientiæ infusæ non agunt, sed solus intellectus passibilis; respectu etiam scientiæ anquisitæ abstractivæ nihil operantur quia solus intellectus agens agit super species corporeas non derivatas ab objectis per sensus externos; sed immediatè infusas à Deo in phantasia.

Probatur secunda pars, quia si præter scientiam acquisitam intuitivam, non esset abstractiva in Christo; sequeretur, quod non fuisset Christus perfectior in illa scientia quàm cæteri homines, & quod intellectus agens ipsius non operatus fuisset, nisi successive oblata fuissent objecta; Christo autem attribuenda est talis perfectio, quod intellectus agens ipsius non expectaverit immissionem specierum ab objectis; sed ab instanti conceptionis potuerit agere super species infusas à Deo in phantasia.

Tertia probatur scientia intuitiva acquisita nihil aliud est, quàm scientia experimentalis quæ desiderat necessario concursum subjecti præsentis, cujus præsentiam habeant sensus externi, ergo ad cognitionem intuitivam requiritur, quod omnia objecta sint præsentia, si illa scientia sit de omnibus unde quia omnia objecta non fuerunt proposita sensibus Christi, ideo per scientiam acquisitam intuitivam non cognovit omnia objecta.

Prob. 4. pars, quia scientia acquisita abstractiva Christi fuit perfectissima, ergo per eam Christus debuit cognoscere omnia obje-

ca saltem materialia, de quibus possunt haberi species. Deinde anima Christi fuit excellentior anima cæterorum, ergo excellentiorem notitiam acquisitam habere debuit, quàm cæteri, non habuit autem excellentiorem notitiam intuitivam; quia plurimi plura objecta viderunt, aut audierunt quàm Christus, ergo debuit habere abstractivam, quæ sit nobilior intuitiva hominum; sed homines potuerunt habere notitiam intuitivam omnium materialium, ergo Christus habuit notitiam abstractivam eorum, ergo per eam omnia cognovit.

Obiic. Si Christus habuisset scientiam acquisitam, saltem abstractivam omnium rerum, nihil didicisset ab hominibus, tamen linguam à parentibus didicit, & Luc. 21. interrogabat doctores in templo; qui autem interrogat, solet nescire. Resp. Christum nihil didicisse ab homine, vel ab Angelo. Isaiæ enim 55. & Joan. 18. Christus dicitur Magister, & Doctor omnium hominum, & Angelorum; magister autem non docetur à discipulis, ex quo reiiciuntur illi hæretici, qui dicunt Christum fuisse sub ferula magistri. Quòd si ergo aliquid didicerit; hoc est tanquam ab objecto, ex quo produxit scientiam experimentalem: non vero tanquam à Magistro, quoniam enim species materiales rerum omnium habebat infusas in phantasia à Deo, non indigebat consequenter Magistro licèt habuerit indigentiam objecti, ut haberet scientiam experimentalem, non ergo didicit linguam à parentibus habuit enim donum linguarum; sed acquirebat tantùm experientiam externam verborum, quæ illi proponebantur, neque relatione aliorum aliquo cognovit, aliàs habuisset fidem humanam quæ est falli-

fallibilis : sed anteà hæc omnia sciebat Quoad interrogationes Doctorum, dicendum est quòd tales interrogationes non erant ignorantis, sed docentis : Doctores enim solent interrogare discipulos, ut eos instruant. Si quis dicat, quòd acceperit experimentalem scientiam ex sensibilibus : & sic habuerit illam ab extrinseco : Ad hoc respondeo, ut anteà : à sensibilibus, ut ab objecto, & sic potuit accipere scientiam ab homine, ut ab objecto, non ut à magistro. Dices, Oranti Christo apparuit Angelus confortans eum : non potuit autem confortare nisi proponendo ei aliquas rationes ad patiendum inducentes, quas nesciebat. Resp. confortasse, non proponendo rationes, sed laudando fortitudinem ejus : sic Chrysost. Theophilatus, & Epiph. tunc enim laborantes confortamus, cùm eorum fortitudinem laudamus: vel consolatus est, loquendo cum ipso : collocutio enim amicorum parit solatium.

Hic quæri posset, an scientia acquisita Christi sit perfectior scientia Angelorum In promptu est solutio, quòd si sermo sit de scientia acquisita intuitiva, tunc scientia Angelorum est nobilior, quia major est potentia intellectiva Angeli : si sermo sit de scientia acquisitiva abstractiva; nobilior est scientia Christi, quia species infusæ sunt nobiliores in Christo, quàm species, quæ derivantur ab objectis, & immittuntur in intellectum agentem Angelorum, quæ nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus.

CAPUT VIII.

De Gratia Christi.

UNio hypostatica, cum sit donorum omnium excellentius, quæcumque alia dona includit. Christus ergo, qui talem unionem recepit, omnes cum ea perfectiones debuit habere; unde nedum in intellectu habuit scientiam, sed debuit insuper habere gratiam in voluntate: Postquam ergo de scientia locuti fuimus, de gratia loquendum est, & prius de gratia habituali.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis fuerit in Christo.

GRatia triplex communiter christo assignatur, scilicet unionis habitualis, & capitis. Gratia unionis est ipsamet unio quæ dicitur gratia, in quantum non debebatur naturæ humanæ, & fuit donum excellentissimum homini concessum. Gratia habitualis est habitus supernaturalis creatus à Deo, infusus in anima Christi, qua sanctificatur, & redditur Deo gratia. Gratia capitis est eadem gratia habitualis Christi, quatenus per eam meritorie sanctificavit Angelos & homines, merendo scilicet illis gratias, per quas formaliter Angeli, & homines sanctificarentur, & propter hoc Christus dicitur caput hominum, & Angelorum, quoniam influit illis vitam supernaturalem gratiæ moraliter: id est, merendo, ut illis gratia infunderetur. De gratia unionis locuti fuimus de gratia capitis dicemus in fine capitis, &

in alio, ubi loquemur de dignitatibus Christi, nunc de gratia habituali ipsius loquendum est.

CONCLUSIO.

ANima Christi verè recepit gratiam habitualem. Sic. S. Scriptura, Luc. 2. *Gratia Dei erat in illo*. Joann. 1. *Vidimus plenum gratia*. Ad Coloss. 1. *In quo habitat plenitudo gratiæ*. Unde Athanas. Serm. 3. contra Arianos, *Ille est, qui dat, & accipit Spiritum S. dat ut Verbum, accipit ut homo & quia ut homo accepit gratiam, fecit ut nos illam acciperemus*. Ratio est hæc, quia quæcumque dantur nobis à Deo, & dicunt perfectionem sine imperfectione, nec repugnant unioni hypostaticæ, debuerunt Christo concedi sed gratia habitualis datur hominibus, dicitque perfectionem: *Nos* enim *efficit consortes divinæ naturæ*, 2. Petri 1. nec repugnat unioni hypostaticæ, ipsi enim tantùm repugnat propria subsistentia: ergo fuit concessa Christo.

Obiic. Effectus gratiæ habitualis est, nos reddere filios Dei adoptivos, sed Christus non est Dei Filius adoptivus, sed naturalis, ergo, &c. Resp. dist. maj. gratia habitualis facit Filium Dei adoptivum. Illum qui ante receptionem gratiæ non erat Filius Dei naturalis, concedo, illum qui anteà erat Filius naturalis, nego; Christus autem erat ante infusionem, gratiæ Filius Dei naturalis, ratione scilicet Verbi, quo subsistebat, ergo per gratiam non est factus Filius Dei adoptivus. Gratia ergo, habitualis duos habet effectus, primus est, reddere subjectum formaliter Deo gratum, & hunc habet in Angelo, in homine, & in Christo, secundus est, facere subje-

dum Filium Dei adoptivum, & hunc non habeat gratia in Christo, quia quando Christus recepit gratiam habitualem, jam erat Filius Dei naturalis, & sic gratia non fecit illum filium adoptivum.

QUÆSTIO II.

Quo tempore Gratia habitualis fuerit concessa Christo.

POstquam probavimus, gratiam fuisse infusam animæ Christi, potest remanere difficultas aliqua de tempore, quo illi concessa fuerit, maximè quia reperitur in Sacra Scrit. quòd *puer Jesus crescebat ætate, & sapientia, & gratia apud Deum, & homines* ex quo colligi potest, quòd successive gratiam habitualem acceperit.

CONCLUSIO.

GRatia habitualis concessa fuit Christo ab instanti conceptionis. Primo, quia gratia debebatur unioni hypostaticæ saltem de congruo, sed Christus homo fuit unitus Verbo ab instanti conceptionis, ergo ab eo instanti gratiam habitualem habere debuit. Secundò, Christus ab instanti conceptionis non minus habuit usum rationis, quàm in ætate triginta annorum, qua concionabatur, ergo debuit habere gratiam æquè in eo instanti, ac in alio. Tertiò, ab instanti conceptionis fuit beatus & comprehensor, viditque clarè essentiam D. ergo debuit habere gratiam habitualem ab illo instanti, gratia enim est gloria inchoata. Tandem, omnis perfectio aliquando collata creaturæ de-

bnit attribui Christo, modo non repugnet unioni hypostaticæ, aut officio Redemptoris, sed accipere gratiam habitualem est maxima perfectio, quæ collata fuit Angelis, & primo parenti in instanti creationis quæque nullam habet repugnantiam cum unione hypostatica, nec cum Redemptoris munere, ergo non debuit denegari Christo in instanti conceptionis.

Obiic. 2. *Puer Jesus proficiebat ætate, & sapientia, & gratia apud Deum, & homines* ergo si proficiebat gratia, tale augmentum denotat, gratiam non fuisse collatam Christo in perfecto gradu, in instanti conceptionis. Resp. distinq. proficiebat gratia, effectivè, concedo, idest, quotidie nova & nova opera eliciebat ex gratia; formaliter, & intensivè quasi gratia Christi receperit augmentum in dies, nego. Alii ipsum dicunt profeciſſe in gratia, quoad hominum opinionem & famam publicam, quæ de illo spargebatur, in his scilicet, quæ Deum & homines concernebant. Descensus ergo Spiritus S. in Christum in specie columbæ non significabat collationem gratiæ sanctificantis, quæ fieret, sed declarationem & manifestationem gratiæ Christo jam collatæ in instanti conceptionis.

QUÆSTIO III.

Ad quid necessaria fuerit gratia habitualis in Christo.

ALii putant, ideo fuisse concessam humanitati, ut per tale ornamentum disponeretur humanitas ad unionem hypostaticam. Alii dicunt non fuisse necessariam, ut

formaliter ſanctificaretur humanitas, qui ex eorum ſententia humanitas fuit ſufficienter ſanctificata per unionem, ſed ſentiunt talem gratiam fuiſſe collatam chriſto, ut anima ejus non careret nobiliori ornamento, quod omnibus juſtis conceditur. Alii denique arbitrantur, quod fuerit neceſſaria, ut humanitas ſanctificaretur formaliter, & anima chriſti poſſet mereri, & operari ſupernaturaliter, gratia enim habitualis communiter hæc quatuor confert homini. Primò, facit ipſum intrinſecè Deo gratum. Secundo, dat illi aliquod eſſe divinum participatum: Tertiò, dat illi principium internum operandi meritoriè. Quartò, cùm ſit qualitas quędam ſupernaturalis, animam ſummè exornat. Dixi; communiter, quia abſolutè loquendo, poſſet Deus habere aliquem ſibi gratum, & eum recipere in ſua amicitia, actioneſq; ejus accipere tanquam meritorias vitæ æternæ ſine gratia habituali. In hac quæſtione non loquemur de illo effectu, quo gratia habitualis ſanctificat humanitatem, ſed reſervamus pro quæſtione ſequenti, nunc tantùm dicturi ſumus de alio effectu, quo ſcilicet gratia conſtituit ſubjectum capax merendi.

CONCLUSIO.

GRatia habitualis fuit conceſſa chriſto, ut actiones meritorias eliceret. Ratio eſt, quia meritum eſt actus ſupernaturalis productus immediatè à voluntate, tanquam à potentia, ergo ut voluntas poſſit producere talem effectum ſupernaturalem, ipſa debet conſtitui in ſtatu ſupernaturali per gratiam; quæ eſt ſupernaturalis, & quæ eſt cauſa partialis meriti.

Obiic.

Obiic. Sine gratia Chriſtus habebat omnes conditiones requiſitas ad merendum, ergo fruſtra illi aſſignatur gratia, ut mereatur. Probatur anteced. Quatuor tantum requiruntur ad meritum, quæ habebat Chriſtus: primo ſanctitas in merente: ſecundo relatio operis honeſti in bonum finem: tertio, libertas in opere moraliter bono, quarto, condignitas operis ad præmium, quæ omnia habebat Chriſtus. Reſp. ad primam conditionem, quod duplex ſit ſanctitas, una perſonalis, & extrinſeca, alia formalis, & intrinſeca, primam ſanctitatem habuit Chriſtus, erat enim unitus principio eſſentiali ſanctitatis, nempe Deo, ſed hæc ſanctitas non ſufficit ad merendum; immo requiritur ſanctitas formalis, & intrinſeca, quæ habetur tantùm per gratiam habitualem, jure ergo concluſio dicit, gratiam fuiſſe neceſſariam Chriſto, ut conſtitueretur in potentiam merendi.

QUÆSTIO IV.

An Gratia habitualis requiſita fuerit, ut Chriſtus ſanctificaretur.

HIc non agimus de ſanctificatione, & juſtificatione poſitiva, qua quis, tranſit à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, cum enim Chriſtus nunquam peccaverit, non potuit ſanctificari hac ſanctificatione, nec tranſire à peccato ad gratiam, ſed loquimur de ſanctificatione, & juſtificatione privativa, qua quis tranſire poteſt à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ, & hac juſtificatione Chriſtus fuit ſanctificatus, licet enim nunquam exſtiterit, ſine gratia, tamen ejus

naturalia ad gratiam præsupponunt. Quæritur autem hic, an Christus fuerit sanctificatus privativè, per gratiam habitualem. Quod ut solvatur, semper revocandum est in mentem, quod duplex sit sanctificatio, personalis nimirum, & formalis, personalis est ea, qua natura aliqua dicitur sancta, ratione personæ sanctæ, cui unita est, licet in se non sit sancta: formalis est ea qua aliqua natura sanctificatur ratione formæ intrinsecæ actu inhærentis in anima, non dubitamus, quin anima Christi sit sancta ratione unioni hypostaticæ, sanctitate personali, sed insuper schola nostra sustinet, quod ut eadem anima sit formaliter sancta, requiratur infusio gratiæ habitualis.

CONCLUSIO.

GRatia habitualis fuit requisita, & necessaria Christo, ut sanctificaretur formaliter, & esset intrinsecè Deo gratus. Probatur primò, quia ubi est sanctitatis conformitas, ibi debet esse eadem forma sanctificans; sed inter Christum, & prædestinatos est conformitas sanctitatis, ex Paulo; *quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*: & sanctificantur prædestinati formaliter per gratiam habitualem, ergo gratiam habere dubuit Christus, ut formaliter sanctificaretur. Secundo, si gratia habitualis non esset necessaria ad sanctificandum Christum, maximè quia Christus sanctificaretur per unionem hypostaticam, sed unio hypostatica contulit tantum Christo sanctitatem extrinsecam, & non potuit intrinsecè, & formaliter sanctificare, quia deitas non est forma, ergo requisita fuit gratia habitualis,

lis, per quam ſanctificaretur. Tertio, ſi Chriſtus eſſet tantum ſanctificatus extrinſece, & per unionem: nos eſſemus ſanctiores ipſo Chriſto, quippe qui ſanctificamur formaliter & intrinſece, ubi eſſet Chriſtus tantum extrinſecè ſanctificatus.

Obiic. Concilium Francoford. Hieronymus, & alii, dicunt, Chriſtum fuiſſe ſanctum, & unctum per naturam, & ſanctitatem illi fuiſſe naturalem, & non acquiſitam per opera, neque gratis collatam, nec extremam: quæ omnia judicant, ipſum non fuiſſe ſanctificatum per gratiam, ſeu per formam. Reſp. quod Chriſtus dicitur ſanctus à natura, vel naturaliter, non quod natura divina ſit forma ſanctificans Chriſtum, ſed quia fuit ſanctus ab inſtanti ſuæ conceptionis; ſicut dicimur natura filii ire, quia ſcilicet habemus peccatum originale ab inſtanti conceptionis. Dicitur poſtea, ſanctitatem non fuiſſe illi gratis collatam, quia ſcilicet gratia Chriſto erat debita, ſaltem ex congruentia. Dicitur inſuper, quod ejus unctio non ſit externa, ad diſtinctionem unctionis ſenſibilis, ideſt, non fuit unctus adeo ſenſibili, ſicut ſolebant reges, & ſacerdotes.

Obiic. ex Nazianzeno, qui oratione ſecunda Paſchali dicit, Chriſtum fuiſſe factum divinitate ipſa, ergo divinitas fuit forma ipſum formaliter ſanctificans, ergo gratia habitualis non fuit neceſſaria, ut formaliter ſanctificaretur. Reſp. primo fuiſſe ſanctum divinitate perſonaliter, & in ordine ad cultum latriæ, concedo, formaliter, & intrinſecè, nego Reſp. ſecundo, fuiſſe ſanctum divinitate, materialiter, & antecedenter, concedo, quia unctio divinitatis fuit cauſa, propter, quam data eſt ipſi gratia habitualis,

per quam postea formaliter fuit sanctificatus.

Obiic. Humanitatis Christi per unionem est Deo dilecta, ergo per unionem est sancta. Resp. est dilecta, personaliter, & extrinsecè, concedo, quia est unita Verbo, formaliter, & extrinsecè, nego, quia Deus potuit assumere hominem peccatorem, qui fuisset Deo gratus per unionem, licet formaliter ellet Deo ingratus propter peccatum. Dices, Per unionem ordinata est humanitas ad gloriam, & illi debetur beatitudo, ergo per unionem est Deo dilecta. Resp. disting. debetur illi beatitudo: ex consequenti, concedo, formaliter, & ex vi unionis nego Dixi, ex consequenti, nam humanitati unitæ, saltem de congruo, debentur beatitudo, impeccabilitas, & alia dona: licet non formaliter, quia potuit assumere naturam damnatam.

QUÆSTIO V.

Utrùm Gratia Christi fuerit summa.

COnstat quid apud omnes Theologus, gratiam Christi fuisse majorem omnibus aliis gratiis, quæ sunt collatæ vel Angelis, vel hominibus; & sic fuit summa actualis, id est inter omnes, quæ datæ fuerunt vel dabuntur, sed quæstio est, an fuerit summa possibilis, id est, uttum taliter intensa fuerit, ut non possit dari maior, neq; similis: Aliquid enim ex Scoto potest dici summum dupliciter, vel positivè, vel negative esse summum positivè, est ita esse intensum; ut omnia alia excedat; & esse summum negativè, est esse tali modo intensum ut à nullo excedatur, licèt sit aliud ens, quod sit æqualiter intensum. Gratia Christi potest intelli-

telligi ſumma, vel reſpectu potentiæ ordinariæ Dei; ita quod Deus per ſuam potentiam ordinariam non potuerit creare majorem, vel reſpectu abſolutæ potentiæ, ita quod Deus per ſuam potentiam abſolutam, majorem creare non potuerit. Hæc ergo quæſtio tria inquirit, primum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu omnium gratiarum de facto creatarum, vel creandarum, ſecundum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ, tertium, an ſit ſumma reſpectu potentiæ abſolutæ.

CONCLUSIO PRIMA.

GRatia chriſti fuit ſumma poſitivè, & negativè, per reſpectu ad omnes gratias, quę de facto infuſæ, vel infundendę ſunt, ita quod chriſtus habuerit gratiam habitualem majorem, quam omnes prædeſtinati, ſive Angeli, ſive homines. Sic omnes patres, quid dicunt, chriſtum fuiſſe plenum gratia, ut fontem: Mariam, ut aquæ ductum, alios prædeſtinatos, ut rivulos. Deinde, ſicut in corporalibus vita plenius reſidet in capite, & corde, quam in aliis membris ſimul ſumptis, ita perfectior vita ſpiritualis tum gratiæ, tum gloriæ reſidet in chriſto: qui eſt caput hominum, & Angelorum, quam in aliis hominibus ſimul ſumptis. Denique: omnes Angeli & homines ob chriſtum fuerunt Deo grati, ergo & chriſtus magis gratus Deo extitit, ergo majori donatus gratia: Nec quis dicat gratias collatas Angelis, & hominibus fuiſſe infinitas, quia individua Angelorum, & hominum ſunt infinita. Reſponderetur enim hæc falſa eſſe, quia Angeli, & homines fuerunt creati in

ti in numero, unde Deus ab æterno prçvi. dens quot homines, & quot Angeli essent creandi, & qua gratia præditi forent, statuit adhuc dare majorem Christo, & sic gratia Christi fuit summa actualiter, & positivè, quia omnes gratias superavit: ergo à fortiori negative, quod enim omnia excedit (in quo consistit summum positive) à nullo exceditur (in quo consistit summum negativè.)

CONCLUSIO II.

GRatia Christi est summa tum positive, tum negativè respectu potentiæ ordinariæ, potentia Dei ordinaria non potuerit dari major gratia, neque æqualis gratiæ Christi. Probatur: Gratia Christi est summa positivè, & negativè respectu potentiæ ordinariæ, si Deus ab æterno statuit facere gratiam æqualem, vel majorem gratia Christi, potentia enim ordinaria est, quæ sequitur ordinationem Dei, sed Deus non statuit facere gratiam majorem, vel æqualem gratiæ Christi, ergò fuit summa, tum positivè in quantum superat omnes, tum negative in quantum non habet æqualem. Probatur prima pars minoris, si enim Deus statuisset majorem facere, aliquis homo, vel Angelus deberet illam gratiam habere, quod est contra conclusionem præcedentem, deinde Christus non esset caput prædestinatorum Ecclesiç, si aliquis esset habiturus majorem gratiam, quod est enim caput; est nobilius membris. Christus autem non esset nobilior, si esset aliquis homo, vel Angelus, qui haberet majorem gratiam: Probatur secunda pars minoris, si Deus decre.

visset

visset creare; gratiam æqualem gratiæ Christi, & illam infundere alicui homini vel Angelo, essent tunc duo capita in Ecclesia, quæ essent æqualiter Deo grata, & æqualis meriti, & utrumque eorum pro nobis meruisset, & sic Ecclesia esset corpus monstruosum, ergo tum positive, tum negativè, gratia Christi est summa respectu potentiæ ordinariæ.

CONCLUSIO ULTIMA.

GRatia Christi non est summa negative, nec positivè, respectu potentiæ absolutæ, quæ dicitur absoluta; in quantum absolvit à legibus præscriptis, & ordinatis à divina voluntate. Probatur, quia Deus absolute potuit facere majorem gratiam gratia Christi, & à fortiori potuit facere æqualem, ergo non est summa positive, nec negative per respectum ad potentiam absolutam. Probatur, quod Deus potuerit facere majorem gratiam gratia Christi; postequam enim Verbum incarnatum est, potuit Spiritus sanctus incarnari, & Deus potuit dare Spiritus S. incarnato gratiam majorem gratia Christi, quia major est dabilis. Si enim repugnaret dari majorem, vel repugnaret ex parte gratiæ, vel ex parte recipientis non ex parte gratiæ, quia gratia Christi secundum omnes est finita, & omni finito dari potest majus, non etiam ex parte recipientis, quia anima est in potentia obedientiali ad Deum, & ad gratiam, ergo, quacunque recepta, potest semper majorem, & majorem recipere, modo non sit infinita, ergo gratia Christi non est summa positivè respectu potentiæ Dei absolutè.

Obiic. ex Scoto, Vel inter omnes gratias, posti-

possibilis erit aliqua simpliciter summa, qua major fieri non potest absolute, & talis erit in Christo; vel potest semper alia, & alia perfectior fieri, & tunc admittetur processus in infinitum, in quo ultima gratia infinite distabit à prima, ergo erit infinita, quod non potest concedi, aliàs gratia Christi esset infinita, ergo primum verum est quòd gratia Christi sit summa, itaut non possit dari major. Resp. quod dabitur revera processus in infinitum sincategorematice; id est quod non possit dari gratia talis, quin maior adhuc sit dabilis, negamus tamen, quod aliqua earum sit infinita, & quod ultima infinitè distet ab aliis; immo semper maior dari potest.

Instabis, licet gratia possit augeri semper infinite quantum est ex se; tamen quantum ex parte subjecti, non poterit sic in infinitum intendi; omne enim subiectum est limitatum ad talem gradum perfectionis, quem transgredi non potest; & sic, licet non repugnet ex parte Dei, dari grariam maiorem gratia Christi, nec etiam ex parte gratiæ, tamen repugnat ex parte subiecti, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur. Resp. quod licet capacitas recipiendi sit finita in quolibet subiecto, & in uno maior quam in alio, inquantum est naturalis, tamen inquantum est aptitudo obedientialis, non limitatur, unde recepto uno gradu gratiæ, augetur potentia obedientialis ad secundum, per secundum ad tertium; unde Paulus dicit, quod gratia dilatet. Si quis dicat maiorem esse potentiam in Angelo, quàm in homine, verum est de potentia naturali, non de obedientiali; unde Christus potuit habere tantam gratiam, quantam Angeli, immo

immo quælibet anima rationalis potest habere tantam, quantam Christus. Dices Gratia est limitata, ergo non potuit augeri si non esset enim limitata, esset infinita Resp. est limitata, negative, idest, non est infinita, concedo, est limitata positive, quasi habeat terminum, quem Deum transgredijnon possit, nego.

Obiic. Gratia christi non potuit augeri, ergo fuit summa absolute. Probatur antecedens. Si gratia christi potuisset augeri, non diceretur plenus gratia. Joann. 1. & ad colosſ. 2. Resp. dici plenum gratia in quantum de potentia Dei ordinaria non potuit dari maior; non vero fuit sic absolute plenus, quin de potentia Dei absoluta maiorem recipere potuerit. Deinde, illud dicitur plenum gratia, quod habet gratiam sufficientem ad obeundum munus, ad quod destinatur; sic beata Virgo, Stephanus, & Apostoli dicuntur pleni gratias. Dices. Si gratia christi potuisset augeri, aucta fuisset per opera eius meritoria; quod est contra omnes, & præsertim contra Nazianz. qui habet. *Si quis dixerit, Christum ex operibus perfectum fuisse, anathema sit*. Resp. quod si gratia christi potuisset augeri de potentia Dei ordinaria, aucta revera fuisset per opera eius meritoria, sed quia non potuit augeri de potentia ordinaria, ideo nunquam aucta fuit; & sic Christus non meruit sibi augmentum gratiæ; quia ad meritum requiritur pactum, quod denegavit illis Deus quia erat in termino, ut comprehensor.

QUÆ-

CONCLUSIO.

CHriſtus habuit gratias actuales, quibus indigebat ad eliciendas operationes liberas ſupernaturales, pertinentes ad ſtatum viatoris: v. g. ut eliceret actum amoris erga Deum, & proximum, & actum virtutum moralium, ut obedientiæ, &c.

Probatur primò, quod indiguerit gratia excitante, & præveniente: quia potuit ceſſare ab actu obedientiæ, jejunii, deſiderii mortis, &c. ergo ut inciperet velle ea omnia, debuit excitari per gratiam prævenientem voluntas ejus, ut vellet amare; & jejunare: Quoniam etiam indiguerit gratia adjuvante, patet: quia voluntas Chriſti erat in ſtatu purè naturali, & tales operationes erant ſupernaturales; ergo ut eas eliceret, indigebat gratia adjuvante, quæ elevaret voluntatem ad ſtatum ſupernaturalem.

Obiic. hæc omnia redolere imperfectionem in Chriſto, ſi indiguerit his gratiis. Reſp. negando conſequentiam, quia tales gratiæ erant debitæ Chriſto, ex vi unionis non quidem abſolutè, qdia negari potuerunt; ſed de congruitate.

QUÆSTIO VIII.

Utrum in Chriſto fuerint Gratiæ gratis datæ.

GRatia gratis data eſt donum aliquod ſupernaturale, principaliter inſtitutum ad ſalutem, & unitatem Eccleſiæ, & minus principaliter ad utilitatem habentis. Paulus enumerat novem gratias datas gratis, 1. Cor. 12. & ſunt, *ſermones Sapientiæ, Scientiæ,*

Fra.

Prophetia, *Fides*, *Gratia Sanitatum*, *operatio Virtutum*, *discretio spirituum*, *gratia linguarum*; *interpretatio sermonum*: An autem hæ omnes sint in Christo respondebit.

CONCLUSIO.

GRatia gratis datæ fuerunt in Christo; *Sicut enim*, ut ait Augustinus, *in corpore vigent omnis sensus*, *& sic in Christo omnes gratiæ*. Ratio est, quia ex eodem Aug. *quidquid bonum vera ratione occurrit*, *sciat Deum Christo fecisse*: sed gratiæ illæ dicunt perfectionem, & non repugnant unioni hypostaticæ: ergo Christo non sunt denegandæ. Deinde gratiæ gratis datæ vertuntur in utilitatem Fidelium; sed Christus venit in mundum, consulere saluti Fidelium; ergo habuit gratias gratis datas.

Confirmatur, discurrendo per singulas; primo habuit Fidem, non ut est virtus Theologica, de ea enim loquemur in sequenti quæst. sed habuit fidem sumptam pro fiducia, qua quis confidit in Deo, quod ad confirmandam suam doctrinam facturus sit miracula. Sic Christus resuscitaturus Lazarum, dixit Joann. 11. *Gratias tibi ago*, *quia me audisti*; *ego autem sciebam*, *quia semper me audis*.

Secundò, habuit Sapientiam, quæ nihil aliud est quàm perfecta mysteriorum D. cognitio, qua ex illis mysteriis conclusiones ducebat per causas altissimas, ut in Templo fecit, interpretando Scripturas.

Tertio, habuit Scientiam, quæ nihil aliud est, quàm rerum creatarum cognitio, puta virtutum, & vitiorum, & peritia deducendi conclusiones ex illis, easque proponendi

ſumi dupliciter : vel ſecundum habitum in-
clinantem ad credendum rebus revelatis ,
vel ſecundum actum, quo quis aſſentitur.

CONCLUSIO.

IN Chriſto nulla fuit fides , ut eſt virtus Theologica, neque ſecundum actum, neque ſecundum habitum : Non fuit ſecundùm actum , quia tali pugnat cum clara viſione, quam habuit Chriſtus, fides enim eſt aſſenſus obſcurus , quem adhibemus propter teſtimonium dicentis, & ideo non poteſt eſſe circa obiectum clare viſum , ſed Chriſtus clare novit ea , quæ fide revelantur, ergo non potuit de his habere fidem ſecundum actum. Non potuit etiam habere ſecundum habitum, quia ille habitus involvit imperfectionem, quoniam inclinat ad actum obſcurum. Deinde inutilis eſt habitus , qui non poteſt prorumpere in actum , ſed Chriſtus non poteſt habere actum fidei , ut clarum eſt, ergo, &c.

Obiic. Fides, & viſio poſſunt eſſe in beatis , ex Scoto ; ergo & in Chriſto. Reſp. beatum reverà cum clarà viſione poſſe habere actum fidei, quia beati non vident omnes veritates, quæ elucent in Verbo, & ſic poſſunt illis revelari plures, quas credere poſſunt ; cum autem Chriſtus ſine ulla exceptione omnia cognoverit, ſive per ſcientiam beatam, ſive per infuſam , proinde non relinquitur fidei locus.

Dices : Obiectum formale viſionis , & obietum fidei non ſunt diverſa, ergo poſſunt eſſe in Chriſto diverſi actus circa idem obiectum materiale ſub diverſis conſiderationibus. Reſp. nego conſequentiam , nam lic
obie-

objectum fidei, & visionis sit idem, nempè Deus, modi tamen tenendi circa illud sunt oppositi: unde non possunt convenire eidem sunt, inquam, oppositi, quia per unum objectum est obscurè cognitum, & per aliud est clarè visum.

Obiic. habitum fidei saltem esse in Christo: Isaias enim cap. 11. dicit, quòd fides sit cinctorium renum ejus. Resp per fidem intelligi veracitatem in sermonibus, & promissis servandis, quæ est in Christo, quia dicit perfectionem sine imperfectione; importat enim tantùm conformitatem dicti ad factum, & sic in gradu heroico habuit illam Christus.

Obiic. Habitus fidei est nobilior quacumque virtute morali: sed virtutes morales fuerunt in Christo: ergo & fides. Resp. fidem esse quidem nobiliorem; quia tamen involvit oppositionem, cum statu Christi ideo non est in Christo, benè autem virtutes morales.

Dices. Potentia nutritiva, generativa, & aliæ, manent in beatis, licèt sint otiosæ ergo manebit etiam habitus fidei, licet sit otiosus. Resp. negando consequentiam; illæ enim potentiæ pertinent ad integritatem naturæ, fides vero non pertinet ad integritatem animæ.

QUÆSTIO VI.

An in Christo fuerit spes?

POtest Spes considerari vel respectu objecti primarii, quod est summum bonum vel respectu secundarii, quod est gloria sui corporis, & exaltatio sui nominis. Pro utroque erit.

CONCLUSIO.

CHriſtus non habuit ſpem reſpectu objecti primarii, bene reſpectu ſecundarii. Probatur prima pars. Quòd poſſidetur non poteſt ſperari, juxta Apoſtolorum Rom. 8. *Spes, quæ videtur, non eſt ſpes*, ſed Chriſtus in primo inſtanti conceptionis erat beatus, & fruebatur ſummo bono: ergo non potuit elicere actum ſpei circa Deum poſſidendum Non habuit etiam habitum ſpei; quia inclinat ad Deum poſſidendum tanquam bonum abſens; quod eſt imperfectio reſpectu Chriſti, qui non potuit inclinari ad videndum id quod ſemper vidit.

Probatur ſecunda pars; Poteſt quis ſperare id, quod non habet; Chriſtus ante reſurrectionem non habebat gloriam corporis, nec exaltationem nominis: ergo illam ſperabat. Deinde reſurrectio corporis, & nominis glorificatio præ ſe ferebant aliquid arduinam prius neceſſe erat Chriſtum pati; ſed ſpes verſatur circa bonum arduum ergo Chriſtus habuit ſpem reſpectu obiecti ſecundarii.

Obiic. Si fuit actus Spei in Chriſto, ab habitu proceſſit; ſed negavimus anteà habitum ſpei: ergo non debemus aſtruere ſpei actum. Reſp. nos negaſſe habitum reſpectu obiecti primarii, non ſecundarii: negamus ergo actum, & habitum ſpei reſpectu obiecti primarii, & aſſerimus utrumque reſpectu obiecti ſecundarii.

Obiic. Gloria corporis erat debita Chriſto ex vi unionis: ergo non erat ardua ergo circa illam non erat ſpes. Reſp. negando conſequentiam; nam erat acquirenda per labores crucis, qui debebant tollere impedimen-

mentum, quod obſtabat, ne gloria animæ in corpus redundaret. Dices, Ad ſpem non requiritur arduitas, ſed contingentias; gloria autem corporis non erat contingens, ſed neceſſaria Chriſto. Reſp. non requiri contingentiam animæ enim in purgatorio ſperant gloriam, quæ non eſt contingens. Hæc ſolutio reſpondet illis, qui dicunt ſpem eſſe cum timore, & non eſſe timorem de re certa, hoc enim falſum eſt; nam timemus mortem, quæ eſt certa.

QUÆSTIO XI.

An in Chriſto fuerint virtutes morales?

IN præcedentibus, de virtutibus Theologicis diximus, quæ poſſunt involvere aliquam difficultatem; nihil tamen diximus de charitate, quia conſtat fuiſſe in Chriſto, unde ſupereſt tantum, ut de moralibus loquamur.

Notandum eſt, quòd virtus in genere definitur, *habitus operativus boni*, ſeu *ad bonum operandum inclinans*. Virtus poteſt dividi tripliciter; reſpectu vel principii, vel ſubjecti, vel obiecti. Ratione principii, aliæ ſunt infuſæ, quæ inclinant ad actum bonum ex motivo ſupernaturali, ut temperantia infuſa, quæ inclinat hominem ad moderate manducandum, ne Deus offendatur, aut ut animæ ſubiiciatur corpus; aliæ ſunt acquiſitæ, quæ producuntur ex motivo naturali ſic quando quis modice cibis utitur ad ſanitatem conſervandam, tunc eſt acquiſita temperantia.

Ratione ſubiecti virtus dividitur in intellectualem, ſeu ſpeculativam, quæ reſidet in intellectu, & in moralem, ſeu affectivam, quæ reſidet in voluntate. Virtutes intelle-

Quales sunt illæ, quæ inclinant, & habil
tant intellectum ad cognoscendam, & pro
bandam veritatem, morales vero inclinant a
mores hominum bene componendo, seu in
clinant ad studiose vivendum secundùm re
ctam rationem. Tum virtus intellectualis
rum moralis inclinant ad operationem bonam
& convenientem naturæ rationali, tamen ei
hoc discrimen, quod virtus intellectualis in
clinet ad operationem bonam in genere na
turæ, moralis vero ad operationem bonam
in genere moris, unde potest quis male ut
scientia quam habet. Qui habet virtutes mo
rales, bonus potest dici simpliciter, qui ve
ro habet virtutes intellectuales, potest tantùm
dici bonus secundum quid, ut bonus Theo
logus bonus Physicus, &c.

Ratione objecti virtus dividitur in Theo
logicas, & Cardinales, Theologicæ sunt il
læ, quæ Deum, ut præcipuum objectum
respiciunt, undè dicuntur Theologicæ quia
habent idem objectum ac Theologia Respi
ciunt autem Deum ut objectum, & ut mo
tivum, per fidem enim credimus Deo pro
pter Deum revelantem, per spem in Deum
speramus propter ipsum adjuvantem, per
charitatem diligimus Deum propter Deum
ipsum summe bonum. Virtutes autem Car
dinales sunt illæ, quæ respiciunt media qui
bus homo accedit ad Deum, unde dicentur
Cardinales, quia sunt veluti januæ ad Deum
conducentes; & hæ sunt quatuor, sc. Pru
dentia, quæ actiones humanas dirigit ad Deum
Justitia quæ producit actiones, sive in seip
so, sive erga proximum, quibus homo ad
Deum approximat. Temperantia quæ applanat
iter moderando concupiscentiam; & Forti
tudo, quæ vincit obstacula & sic per has virtutes

ea-

earumque ſocias ad Deum accedit quilibet.

Non quærimus, an Chriſtus habuerit virtutes ſpeculativas; hoc enim conſtat, locuti etiam ſuimus de Theologicis, ergo manet tantum dicere, an Chriſtus habuerit morales.

CONCLUSIO.

IN Chriſto fuerunt omnes virtutes morales, quæ non repugnant ſtatui beatifico, & unioni hypoſtaticæ, nulla enim perfectio naturalis, aut moralis debuit deeſſe Chriſto ſed virtutes morales dicunt maximam perfectionem, quia maxime perficiunt hominem in ordine ad vitam ſuam honeſte regendam ergo debuerunt eſſe in Chriſto unde Matth. 11. Chriſtus dicitur, *Mitis, & humilis corde*, ad Philipp. 2. dicitur obediens &c. Hæc concluſio patebit vera ex ſolutione objectorum.

Obiic. Liberalitas ſeu Magnificentia non repugnat unioni, non fuit tamen in Chriſto quia conſiſtit in erogandis bonis, quæ Chriſtus non habuit. Reſp. virtutes morales non conſiſtere in ipſo exercitio actus ſed in qualitate permanente, quæ ſit productiva actus, quando adeſt occaſio, ut docetur in morali, & ſic pauperes poſſunt eſſe liberales unde dico, quod Chriſtus fuit liberalis intrinſece, quoniam habebat habitum inclinantem voluntatem ad actus liberalitatis exercendos ſi ſe offerret occaſio, id eſt, ſi haberet præmanibus divitias, habuit inſuper liberalitatem extrinſece, & in actu; diſtribuendo, quæ illi dabuntur, & ſatiando tot homines in deſerto. Deinde, ſi non habuit liberalitatem in conſumptione divitiarum illam habuit in abjectione earum, omnes enim

illi debebantur ratione unionis, quas tamen despexit. Tandem, si Christus non fuit liberalis in distributione bonorum temporalium, fuit in distributione spiritualium.

Obiic. Temperantia, & Continentia non fuerunt in Christo, quia Temperantia coercet appetitum, ne effrænate requirat obiecta sensibilia; & Continentia refrænat primos motus carnis inordinatos; hæc autem omnia non habuit Christus, &c. ergo. Resp. Continentia, & Temperantia non requiruntur tantum ad coercendos inordinatos motus sed insuper requiruntur, ne illi motus insurgant unde dicendum est, quod Temperantia & Continentia in gradu communi temperant quidem motus inordinatos circa sensibilia in gradu autem heroico non solùm temperant sed efficiunt, ut non adsint, habuit ergo Christus illas virtutes non in gradu communi, sed in gradu heroico, ut nulli essent in eo motus inordinati.

Obiic. Christus non habuit Prudentiam ab instanti conceptionis; quia Prudentia acquiritur cum scientia acquisita: quæ non fuit in Christo ab instanti illo: ergo nec Prudentia. Resp. Prudentiam non solùm reperiri cum scientia acquisita, sed infundi cum aliis virtutibus moralibus, quarum est regula ut. de licèt Christus non habuerit scientiam acquisitam in instanti conceptionis, non minus tamen debuit habere Prudentiam, quæ esset moderatrix virtutum, quæ illi fuerant infusæ in instanti conceptionis: Respondeo ergo Prudentia est tantùm cum scientia acquisita distinguo; Prudentia acquisita, concedo Prudentia infusa, nego.

Obiic, Pœnitentia est virtus moralis quæ non fuit in Christo, quia Pœnitentia est vir-

tus

tus, qua mala præterita plangimus cum emendationis propoſito : Chriſtus autem peccata non commiſit : ergo, &c. Reſp. 1. quòd concluſio noſtra ſit de virtutibus moralibus, quæ non repugnant ſtatui beatifico Chriſti : peccabilitas autem repugnat beatitudini ergo & Pœnitentia. Reſp. ſecundò, cum Scoto in Chriſto fuiſſe veram Pœnitentiam, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, & eſt in beatis ; quia, inquit Scotus, Pœnitentia conſiſtit in actu voluntatis, quo quis vult vindicare peccatum contra Deum commiſſum, ad compenſandam injuriam Deo illatam. Quòd autem peccatum ſit commiſſum ab eo, vel ab alio, non pertinet ad rationem Pœnitentiæ ſed eſt illi accidentale : unde non requiritur contritio proprii peccati, vel propriæ vitæ ſed ſufficit, quòd ſit alterius : hoc autem Chriſtus potuit exercere, & de facto exercuit, dum pro nobis moriendo vindicavit peccatum ; & injuriam Deo illatam compenſavit.

QUÆSTIO XII.

An in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti.

DOna Spiritus ſancti ſeptem enumerantur ab Iſaia cap. 11. *Intellectu* ſcilicet *Scientia*, *Conſilium*, *Fortitudo*, *Pietas*, & *Sapientia* : Hæc dona poſſunt conſiderari dupliciter ; Primò latè in quantùm convertuntur, cum virtutibus, ſive intellectualibus ſive moralibus, & de illis ſic ſumptis non eſt ſermo in præſenti ; quia ut diximus virtutes tum intellectuales, tum morales reperiuntur in Chriſto, ideò dona Spiritus ſancti, prout ſunt idem ac virtute, s in illo etiam reperiuntur. Secundò, ſumuntur ſtricte

& proprie pro habitibus ſpecialibus, quibus homo inclinatur ad producendos actus in gradu heroico ex ſpeciali motione Spiritus ſancti, & de his eſt quæſtio.

CONCLUSIO.

DOna Spiritus ſancti fuerunt in Chriſto. Sic Iſaias cap. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, Spiritus Sapientiæ, & Intellectus, ſpiritus Conſilii, & Fortitudinis ſpiritus Scientiæ & Pietatis, & replebit eum timore Domini.* Hac veritatem approbant Theologi, ponentes hoc diſcrimen inter virtutes & dona Spiritus ſancti, quod virtutes ordinent ad omnes actus bonos, dona vero moveant ad actus heroicos, ſeu præſtantiſſimos Sapientia v. g. eſt habitus, quo intellectus redditur facile mobilis à Spiritus ſancto, ut firmiter, & heroice judicet de rebus divinis propter rationes ſupernaturales. Intellectus eſt donum, quo redditur intellectus facile mobilis à Spiritu ſancto ad penetranda, & explicanda heroice prima noſtræ religionis principia, Scientia eſt donum, quo intellectus redditur facile mobilis, ut deducat heroice concluſiones ex illis principiis Donum Conſilii eſt habitus, quo homo redditur facile mobilis, ut in particulari judicet, quid hìc, & nunc ſit agendum Donum Pietatis eſt habitus, quo voluntas redditur facile mobilis ad Deum heroice honorandum, vel proximum ſublevandum, Donum Fortitudinis eſt, quo eadem voluntas redditur facile mobilis ad inhærendum operi difficili conſtantiſſime. Tandem donum Timoris eſt quo eadem voluntas redditur facile mobilis ad ſe ſubmittendum divinæ poteſtati propter ſum-

ſummam ejus eminentiam: hæc omnia non dicunt imperfectionem, ergo Chriſto attribuenda ſunt.

Obiic. Chriſtus ex vi unionis tenebatur perfectè operari, ergo illis donis non indigebat. Reſp. quòd ſicut indigebat virtutibus ad eliciendos perfectè actus illarum, ita indiguit donis ad perfectè ſequendum Spiritus ſancti ductum: quia unio hypoſtatica non tribuit formaliter actus virtutum, & donorum. Dices; Conſilium importat dubitationem. Reſp. hoc verum eſſe in nobis, ubi ex noſtra imperfectione habet annexam ignorantiam; non in Chriſto, nec in ſe, ſed in ſua ratione tantum importat actum intellectus, quo actio hìc, & nunc dirigitur Dices, in Chriſto non fuit timor, *Charitas* enim *foras pellit timorem*. Joann. 4. Reſp. pellit ſervilem; concedo, quo ſola pœna timetur, filialem, nego, quo timetur culpa, & ſeparatio à Deo, non reſpiciendo pœnam.

QUÆSTIO XIII.

An Gratia capitis ſit in Chriſto, ſeu an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

ECcleſia communiter ſecundum Paulum dicitur *corpus*. Rom. 12. & 1. Cor. 12. vocatur autem corpus, non naturale, ſed myſticum; & hoc propter affinitatem, & convenientiam, quam habet Eccleſia cum corpore humano, concedendum ergo eſt, quòd Eccleſia habeat caput myſticum, quod influat gratiam, ſeu vitam in omnes partes & membra Eccleſiæ, quod nam autem ſit illud caput, inquirimus.

CONCLUSIO.

CHriſtus, ut homo, eſt caput myſticum Eccleſiæ. Dixi, ut homo, ut Deus enim eſt caput omnium rerum non per donum gratiæ, ſed per dona naturæ dedit enim omnibus rebus naturam, & exiſtenti ã illas creando.

Probatur ex Paulo; Hebr. cap. 3. *ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*, & cap. 5. *Vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus Eccleſiæ*. Ratio eſt, quia illa, quæ conveniunt capiti reſpectu membrorum, per quamdam analogiam conveniunt Chriſto reſpectu fidelium: unde ſicut caput habet excellentiam ſitus, Chriſtus etiam dignitate eſt primus prædeſtinatorum, ut liquet ex Apoſtolo ad Rom. 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri Filii Dei, ut ſit ille primogenitus in fratribus*. Sicut etiam non capite vigent omnes ſenſus, & virtus animalis, ſic in Chriſto ſunt omnes virtutes, & gratiæ, & ipſe dat influxum ſpiritualem membris, ſcilicet potentiam agendi meritoriè, denique ſicut ex capite derivatur virtus agendi & movendi, ſic influxum ſpiritualem & ſupernaturalem accipiunt fideles à Chriſto: ergo Chriſtus, ut homo, eſt caput Eccleſiæ.

Obiic. Cor in homine influit in caput: ergo Chriſtus magis comparandus eſt cordi. Reſp. quod potiori jure nomen cordis attribuatur Spiritui ſancto, quàm Chriſto, quia cor habet influentiam occultam, ſicut Spiritus S. Chriſtus autem habet viſibilem per mortem & ſacramenta: ergo potius debet comparari capiti. Dices ex Ariſt. lib. de Juventute cap. 2. & 3. de partibus animalium cap. 4. cor eſt pars nobilior animalis: ergo

Chri-

Christus debet potius dici cors quàm caput. Resp. Quod unicus sit in hac mente Aristoteles. Hyppocrates enim, Galenus, & Plato, primas ascribunt capiti, & revera functiones capitis sunt excellentiores, ut patet ex vitali operatione sensuum, tum internorum, tum externorum.

Obiic. Capitis non est caput; sed Christus habet caput, 1. Corinth. 11. *Caput Christi Deus*: ergo Christus non erit caput. Resp. majorem esse veram in naturalibus, non in mysticis, nam vir est caput mulieris & membrum reipublicæ; licèt ergo Christus respectu Dei, qui est supremum caput, possit dici principale membrum Ecclesiæ, quia à Deo accepit influxum; non tamen dicendum est membrum Ecclesiæ simpliciter quia per Ecclesiam intelligitur congregatio fidelium sub uno capite visibili, scilicet Christo Dices, pars corporis est membrum corporis, sed caput est pars corporis; ergo peteſt dici membrum Resp. per membrum intelligi propriè partem corporis, quæ subest capiti, non caput ipsum.

Obiic. 1. Corinth. 12. habetur, *Vos estis membra de membro*; ideſt, de Christo qui est membrum, Resp. membrum hìc non sumi pro Christo sed pro aliis Ecclesiæ partibus; quasi vellet dicere; Vox est is membra Ecclesiæ Corinthi, quæ est membrum Ecclesiæ universalis, vel sic Paulus intelligitur, *Vos estis membra de membro*; ideſt de me; *nam per Evangelium vos genui*, ego qui sum membrum Ecclesiæ.

Obiic. Unum corpus non habet nisi unum caput; sed in Ecclesia sunt plura capita; nempe Deus, Christus, & summus Pontifex. Resp. quod licet sit tantum unum caput

naturale in corpore naturali, tamen in corpore myſtico ſunt plura capita ſubordinata. Primum ergo caput Eccleſiæ eſt Deus, à quo conceduntur omnia dona ſupernaturalia, ſecundum erit Chriſtus, qui, ut homo meruit nobis gratiam, gloriam, & omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducere poſſunt, tertium eſt ſummus Pontifex, non quòd influat dona ſupernaturalia per ſe & immediatè, ſed quia ſacramenta, quæ ſunt canales gratiæ, nobis adminiſtrat, indulgentias confert, & res credendas proponit.

QUÆSTIO XVII.

Utrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

HOmines poſſunt conſiderari in multiplici differentia, alii enim ſunt fideles alii infideles, alii in via, alii in patria, alii tandem præceſſerunt Chriſti adventum, alii verò ipſum ſubſecuti ſunt. Pro omnibus erit.

CONCLUSIO.

CHriſtus fuit caput omnium juſtorum, ſive præcedentium Chriſti adventum, ſive ſubſequentium; eſt caput etiam fidelium exiſtentium in mortali; eſt caput tertiò in potentia non in actu, omnium infidelium: eſt caput quarto omnium beatorum.

Probatur prima pars ex Auguſtino, quia Pſal. 56. dicit. *Omnes, qui ſecuti ſunt adventum Chriſti, & qui præceſſerunt, ſunt membra Chriſti*, ergo Chriſtus eſt caput nedum filiorum Adæ, ſed etiam primorum parentum,

ltum, contra Valquem, Regula, & Hurta-
ldo. Et ratio, quam afferunt Suares Lor-
ica, & noſtri, eſt, quia primi parentes per-
tinent ad Eccleſiam juſtorum, cujus caput
eſt Chriſtus. Deinde Chriſtus fuit prædeſtina-
tus ut eſſet caput Angelorum & hominum an-
te primos parentes prævisos, & eorum pec-
catum prævisum, ergo in illos influxit fidem
& gratiam. Porro, hæc veritas fundatur
maxime in eo, quod diximus alias Verbum
debuiſſe incarnari, etiamſi Adam non pec-
caſſet; ita quod mens noſtra ſit dicere,
Deum primo prædeſtinaſſe Chriſtum, & in-
tuitu meritorum Chriſti, alios homines &
Angelos, cùm ergo Adam ſit prædeſtinatus
conſequenter Chriſtus illi meruit gratiam,
ac proinde eſt caput primorum parentum.

Probatur ſecunda pars; quia Chriſtus in-
fluit fidem & auxilia, quibus fideles exiſten-
tes in mortali reſipiſcant, & conjunctus eſt
cum illis per fidem. Quod ſi ſint membra
mortua, non ſunt minus membra, quia in
naturalibus membrum non habet ab anima
quæ dat vitam, quod ſit membrum, ſed à
forma corporeitatis, ita in myſticis membrum
non habet eſſe membrum à gratia, quæ dat
vitam ſpiritualem, ſed à fide quæ conjungit
membrum cum capite Chriſtus enim non dici-
tur tantùm caput juſtorum, ſed & fidelium.

Probatur tertia pars; quia caput non di-
citur caput, niſi quando influit in membra
non influit autem, niſi quando eſt conjun-
ctum cum membris; caput enim ſepara-
tum non influit in membra ſeparata, ſed
Chriſtus non eſt conjunctus cum infidelibus,
conjunctio enim fit per fidem; quare non ha-
bent infideles, ergo Chriſtus non eſt caput
actu infidelium, ſed tantum potentia,

quia

quia ſcilicet poteſt illis influere fidem.

Probatur quarta pars, quod ſit caput beatorum; influit enim in illos gloriam, quæ eſt gratia conſummata. Eſt etiam caput animarum Purgatorii, & Patrum qui exiſtebant in Limbo ante ejus adventum, nam habent fidem & charitatem ex meritis Chriſti, & illæ animæ ſunt conjunctę Chriſto. Reſpectu puerorum Limbi & damnatorum, non eſt caput actu, quia nihil influit, nec potentia, quia *in inferno nulla eſt redemptio*, & ſic de lege ordinaria in illos influere non poteſt. Quod ſi beati dicantur habere fidem, hoc eſt, fidem derelictam ex infuſa fide, quam habuerunt alias, non vero fidem infuſam.

Obiic. in tertiam partem, Chriſtus influit in adultos infideles gratiam excitantem, mediante qua poſſunt ad fidem pervenire, ergo eſt caput actu infidelium. Reſp. influere revera ut inſtrumentum divinitatis ab infidelibus ſeparatum, conc. ut caput cum illis conjunctum, nego, ſic etiam eſt tantum caput fidelium, quorum inquam, eſt caput, quantum ad corpora, & quantum ad animas; quia meruit bona tum corporis, tum animę,

QUÆSTIO XV.

An Chriſtus ſit Caput Angelorum?

CHriſtus ex præc. quæſt. eſt caput omnium hominum, in quantum influit illis dona ſupernaturalia, poteſt jam dici caput omnium creaturarum naturallum, in quantum habet præcellentem dignitatem ſuper omnes creaturas & poteſt illas movere ad ſalutem hominum & gloriam Dei. Hic de Angelis eſt agendum, querendo, an ipſorum

arum posset dici caput. Hoc negare habent qui dicunt, Christum ordinatum esse simpliciter ad peccatum hominis reparandum, nos vero qui credimus, Christum esse initium viarum Dei, & primo intentum fuisse à Deo, antequam aliud decerneret; habemus consequenter asserere, ipsum esse caput Angelorum, sicut & hominum.

CONCLUSIO.

CHristus est caput Angelorum. Si Paulus Coloss. 2. *Christus est caput omnis principatus, & potestatis.* Ad Ephesios 1. *Suscitavit illum à mortuis, & constituit ad dexteram suam super omnem potestatem, & principatum, & virtutem, & omnia subiecit sub pedibus ejus.* Hoc confirmat Augustinus, qui ser. 3. in Psalm. 36. inquit, *Caput nostrum Christus est, capitis illius membra nos sumus, numquid sole nos, & non etiam illi, qui fuerunt ante nos? omnes qui ab initio fuerunt justi, adjunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum, ut illa una civitas fiat sub uno rege, & una provincia sub uno Imperatore.* Idem docent Dionisius, Origines, Chrysostomus, & Hieronymus: Ratio hujus conclusionis est, primo; quia movet Angelos imperio suo ad salutem hominum procurandam misterio suo: Secundò, quia in gratia antecellit omnes Angelos: Tertio, quia meruit gratiam pro omnibus Angelis & hominibus, propter eam enim omnes Angeli & homines prædestinati sunt, & sic meruit illis gratiam, mediante qua ad prædestinationis gloriam pervenirent:

Obiic. Si Christus est caput Angelorum, ergo illos redemit, quod est falsum, quia non

perierunt per peccatum. Resp. Christum Angelos redemisse, per prælervationem, concedo: per curationem, nego: redemit, inquam, per prælervationem, in quantùm meruit illis gratias, quibus peccatum Luciferi vitarent: non verò redemit per curationem; quia non fuerant antè lapsi nec mali, quidquid dicat Origenes; fundatus in textu Scripturæ malè intellecto, qui sic habet, *etiam in Angelis suis reperit pravitatem*: qui intelligitur de malis Angelis. Nec quis dicat, sanguinem Christi non lavisse Angelos: lavit enim per prælervationem: nam sicut conservatio creaturarum est quædam continuata creatio: sic conservatio gratiæ est quædam continuata justificatio: Dices, Humanitas Christi est corporea: ergo non potest influere in Angelos. Distinguo: physicè, conc. moraliter & meritorie, nego. Dices ex Lucæ 15. *Dimisit nonaginta novem oves, ut quæreret unam, quæ perierat*; idest, reliquit novem ordines Angelorum, ut homini subveniret. Res. negando explicationem: hoc enim debet sic intelligi: non assumplit Angelos, ut hominem sibi uniret.

QUÆSTIO ULTIMA.

Unde procedat Gratia capitis in Christo.

CHristus est caput hominum & Angelorum, sed unde proveniat illa gratia, quæritur: Alii dicunt esse gratiam habitualem, alii verò esse gratiam unionis.

CONCLUSIO.

GRatia capitis non est gratia habitualis, nec unionis præcisè, sed eò tùm gratia uni-

unionis, tum gratia habitualis. Ratio est, quia ad hoc ut opera Christi in nos influant auxilia supernaturalia, requiritur, quod sint sancta, & hoc habent à gratia habituali, quae formaliter sanctificat Christum & ejus actiones. Requiritur adhuc, ut habeant summum valorem, ad hoc ut possint justificare infinitos quasi Angelos & homines, & ut remaneat in Ecclesia infinitus thesaurus satisfactionum, sed summum valorem habent à gratia unionis, ergo gratia capitis petitur tum ex gratia unionis, tum ex gratia habituali.

Obiic. Gratia habitualis est principium, per quod Christus formaliter meruit, ergo gratia illius est fons, a quo repeti debet gratia capitis. Respondet quod revera gratia habitualis sit principium formale meriti, tamen ratio quare Deus acceptavit merita Christi pro tot hominibus, & ratio propter quam dicitur, quod meritum Christi sit sufficiens pro mille mundis, est gratia unionis.

CAPUT IX.

De merito Christi.

CApite de Satisfactione jam plura diximus, quae concernunt meritum Christi, multa tamen supersunt dicere, quae hoc capite explicabuntur, & quae brevitatis causa ad tres quaestiones reducentur, quomodo scilicet, seu per quas actiones Christus meruit, quid meruit, & quando.

QUAE-

QUÆSTIO PRIMA.

Per quas actionet meruit Christus.

CHristus, ut multoties diximus, fuit simul comprehensor & viator, comprehensor, secundum partem superiorem animę & viator, secundum partem inferiorem: hoc supponit, quod in anima Christi, seu in voluntate ejus fuerint duæ portiones, non quod anima, aut voluntas sit divisibilis, sed illæ portiones attenduntur penes diversa objecta; ita quod prout voluntas conjungebat Deo immediatè, & ipsi adærebat, tunc erat pars superior voluntatis, sicut quando intellectus conjungebatur Deo immediatè per visionem, erat quasi pars superior intellectus Christi, quatenus vero intellectus; & voluntas Christi ferebantur in illa objecta visa à potentia sensitiva, v.g. in jejunium, vigilias, orationes, & mortem, erat tunc pars inferior. Christus meruit non per partem superiorem animæ, sed per actionem partis inferioris, quatenus voluntatis pars inferior imperabat potentiæ sensitivæ, v.g. jejunium, vigilias, & mortem, merebatur, inquam, per portionem voluntatis imperantis, & per sensus exequentes, per quas autem actiones meruerit, dicet.

CONCLUSIO.

CHristus meruit per obedientiam, quam exhibuit voluntati Patris, & per quam observavit præcepta à Patre sibi imposita, meruit etiam per actus aliarum virtutum, & præcipue per charitatem, Hæc omnia patent ex le-

quia

qquia actus obedientiæ, & virtutum, quos eelicuit, erant boni honesti, liberi, & eli. cciti propter Deum, & sic habebant omnes cconditiones requisitas ad meritum. Nec ratio præcepti tollit rationem liberi ab opere ppreçepto, ut patet in nobis, observando prçcepta Dei meremur. Quoad charitatem, imeruit tripliciter: Primo, per charitatem viæ erga proximum, diligendo v. g. matrem & alios propter Deum. Secundo meruit per charitatem & amorem Dei, correspondentem scientiæ infusæ; prout enim cognoscere Deum per scientiam infusam & illum amare per amorem respondentem tali scientiæ. Tertio, meruit per charitatem patriæ erga proximos & parentes reducentes in Verbo diligendo v. g. matrem, ut elucentem in essentia D.

Obiic. Si Christus meruit per charitatem respondentem visioni beatificæ, meruit per partem superiorem animæ, ergo ut comprehensor. Respondet Scotus quòd licèt portio superior, & actus fruitionis fuerit extra statum vitæ, tamen quia totum eliciens hunc actum meritorium, erat adhuc in via ideò Deus acceptavit etiam actum illum amoris quia respondebat scientiæ beatificæ, quod non facit circa alios beatos; sunt enim totaliter in termino: nil ergo vetat dicere cum Scoto, quod quando Christus per partem superionem intellectus vidit Deum intuitivè, meruit per actum voluntatis, quo Deum amavit, & proximum in Deo relucentem. Quòd si quis dicat talem actum amicis non esse liberum. Resp. quod libertas intrinseca sufficit in comprehensoribus, licèt libertas extrinseca reperiatur in viatoribus: unde Deus posset acceptare tanquam meritorios,

rios, si vellet, actus beatorum, quibus Deum diligunt ; sed quia non acceptat, ideò non sunt meritorii: acceptatio enim divina ad meritum requiritur. Deus ergo acceptavit actum amoris, quo Christus Deum, & proximum in Deo dilexit ; quia non erat totaliter in termino, & hoc contribuit ad dignitatem meriti Christi.

Obiic. contra id, quod diximus, Christum meruisse per observantiam mandatorum : Ratio præcepti impedit meritum, maxime in eo, qui non potest deviare ab opere præcepto, sicut fuit Christus. Respondeo negando hoc : B. V. & Apostoli erant confirmati in gratia, & poterant deviare à præcepto, tamen merebantur. Dices: Ergo Christus non meruit sicut nos, qui possumus à præcepto deviare. Resp. concedendo hoc : excellentia enim mediatoris requirebat, quod ex una parte non esset subditus peccato, quia venerat legem peccati destruere: & ex alia parte requirebatur ut posset mereri : aliàs non potuisset pro nobis satis facere : & sic in Christo fuit impeccabilitas & potentia merendi, quæ proveniebat ex libertate intrinseca. Sic Faventinus in 3. dist. 18. qu. unic. ff. *ad propositum*. Dices, Quare ergo non merentur beati ? Respond. Scotus, non decere: quia conjuncti sunt ultimo fini secundùm affectum justitiæ, tùm secundùm affectum commodi, quod explicabit solutio sequens.

Obiic Quod est in termino, non potest mereri: sed inferior portio voluntatis Christi erat in termino: ergo non potuit mereri. Probatur minor : Quod non potest habere actum inordinatum circa ultimum finem, est in termino : sed portio inferior voluntatis

Chri-

Christi non potuit habere actum inordinatum circa Deum: ergo erat in termino. Resp. neg. min. & majo. probationis: ad hoc enim ut aliquis sit in termino, non sufficit, quod non possit habere actum inordinatum circa Deum: sed requiritur, quòd sit conjunctus Deo tùm secundùm affectum justitiæ, tum secundùm affectum commodi. Esse conjunctum Deo secundùm justitiam, est ita velle Deo bonum, ut non possit illi non velle, & hoc modo utraque portio voluntatis Christi erat conjuncta Deo: Esse autem conjunctum Deo secundùm affectum commodi, est ita sibi ipsi velle bonum, ut non possit sibi velle incommodum; portio autem inferior voluntatis Christi volebat sibi incommodum, ut mortem, & cetera: ergo non erat absolute in termino: & sic acceptando mortem, meruit: Manet ergo, ut ille, qui est absolutè in termino, debeat esse conjunctus Deo, tùm secundùm affectionem justitiæ, tùm secundùm affectionem commodi.

QUÆSTIO II.

Quid Christus meruit.

HOc intelligitur vel respectu sui ipsius, vel respectu nostri, vel respectu Angelorum Novi hæretici dicunt, Christum nihil sibi meruisse eo quò sacra Scriptura dicat: tantùm Christum pro nobis passum esse, & mortuum: sed falso fundamento nituntur: quia Scriptura vult explicare motivum nostræ redemptionis: non tamen negat alios fuisse fines impulsivos, quorum uno potuit mereri pro se: secundo pro nobis, tertio pro Angelis: Quid autem sibi, nobis, & Angelis meruerit, affirmabit.

CON.

CONCLUSIO PRIMA.

Licèt Christus non meruerit sibi beatitudinem animæ, nec gratiam habitualem, nec dona quæ fuerunt infusa cum illa, ut sunt virtutes morales: plura tamen sibi meruit. Ratio primi est, quia meritum debet præcedere premium: sed nullus actus præcessit beatitudinem: quia Christus fuit beatus ab instanti conceptionis, & beatitudo illi debebatur saltem de congruo, titulo unionis hypostaticæ: ergo non meruit beatitudinem animæ. Ratio secundi est, quia naturalis ordo postulat, ut potentiæ prius constituantur in aptitudinem merendi, quàm mereantur: sed gratia fecit Christum capacem mereudi: ergo non meruit sibi gatiam. Ratio tertii est, quia virtutes infunduntur eodem instanti ac gratia: sed gratia est infusa ante meritum: ergo & virtutes morales, & quælibet dona supernaturalia sunt infusa, antequam mereretur: ergo illa non meruit.

Probatur quarta pars, quòd plura sibi meruit Christus. Primò, meruit exaltationem sui nominis: ad Philipp. 2. *Humiliavit semetipsum &c. propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen*. Apocalypsis 7. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere divinitatem*, idest manifestationem divinitatis. Secundò, meruit gloriam sui corporis. Luc. 24. *Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*. Tertiò, meruit potestatem judiciariam. Apocalypsis 8. *Dignus es, Domine, accipere librum* divini judicii, *& solvere signacula ejus, quoniam occisus es*: unde August. serm. 6. de verbis Domini: *Quia judicatus es, judicabis*. Quartò, glo-

gloriam Ascensionis meruit, ut patet ex Patribus explicantibus illud Ps. 23. *Quis est iste rex gloriæ?* Quinto, meruit dominium creaturam. Rom. 14. *Christus in hoc mortuus est & resurrexit; ut vivorum, & mortuorum dominetur.* Sexto, meruit mittere Spiritum sanctum, *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabuit vobis.* Non meruit autem esse caput Ecclesiæ, nec dignitatem regiam aut sacerdotalem; quia hæc omnia fundantur in unione, vel in gratia habituali, neutram autem meruit Christus.

Obiic. in primam partem: Glorioſius est habere præmium per merita, quam sine meritis: ergo melius est, si dicamus Christum meruisse gloriam animæ, quàm illi gratis collatam fuisse. Respondet Scotus, hoc verum esse respectu filiorum adoptivorum quibus non pertinet hæreditas; melius enim est illis, ut illam mereantur, quàm quod detur gratis, respectu autem Christi, qui est Filius naturalis, melius est ut gloria illi debeatur jure naturæ, quàm quod illi detur gratis, aut mereatur illam.

Obiic. in alias partes. Exaltatio nominis, gloria corporis, &c. debebantur Christo vi unionis, & debebant resultare ex vi gloriæ animæ; non videtur ergo, quo pacto Christus potuerit hæc mereri. Respondet Scotus, hæc omnia non meruisse directe, quia debebantur titulo unionis, sed meruit indirecte, removendo scilicet impedimentum propter quod illa gloria non redundabat in corpus. Removit autem hoc impedimentum per mortem suam, qua delevit peccatum mundi, quod impediebat, ne gloria animæ in corpus diffunderetur; nam debebat corpus remanere passibile, ut peccatum

tum per passionem destruere.

CONCLUSIO II.

CHristus plura nobis meruit. Primò, gratiam sanctificantem, Joann. 2. *Sanguis ejus emundat nos ab omni peccato*, & cum ea nobis meruit omnia dona, & auxilia gratiæ; secundum quod dicit Paulus ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*. Hoc habetur in Concilio Milevitano, & Arausicano, quæ definiunt contra Pelagium, omne opus bonum conducens ad vitam æternam, à fidei initio, usque ad perseverantiam, esse ex meritis. Secundo, meruit nobis liberationem à culpa, & pœna: inæqualiter tamen; aliis enim meruit liberationem, præservando eos ut Virgini, aliis eripiendo, ut nobis; Quoad infideles, & damnatos, Christus meruit tantùm illis liberationem sufficienter. Tertiò, meruit apertionem januæ Paradisi, quia Patriarchæ fuerunt tanti meriti, quanti nunc sunt multi Christiani, sed illi non ingrediebantur, benè tamen isti, ergo signum est aliquid obstitisse, quod remotum fuit per merita Christi, & quod non potuit removeri per merita nostra.

Obiic. in primum, ubi diximus, Christum nobis meruisse omnia dona supernaturalia, qualis est vocatio ad fidem. Aug. de prædest. Sanct. c. 1. *Homo quisque ea gratia fit Christianus, qua homo ille ab initio factus est Christus*, sed homo ille factus est Christus gratis, ergo homo fit Christianus absque meritis Christi. Resp. in hoc stare comparationem, quod sicut factus est Christus sine propriis meritis, sic & nos sine propriis

licet

licèt non ſi e meritis Chriſti, unde quando
dicitur; quod prima gratia non ſit merita ,
diſtinguit; non eſt merita ab illo, qui eam re-
cipit, conc. non eſt merita à Chriſto, nego .

CONCLUSIO ULTIMA.

CHriſtus meruit gratiam, & gloriam Angelis. Sic Paulus Eph. dicens, *Deum inſtauraſſe omnia in Chriſto, ſive qua in cœlis, ſive qua in terra ſunt*, Chriſtus etiam dicitur tenere primatum in omnibus, at non poteſt intelligi, quomodo teneat primatum ſuper Angelos, ſive eorum glorificatio ſit à Chriſto independens. Tandem, ſunt adoptati ad gloriam tanquam extranei ad hæreditatem; non eſt autem congruum, ut quis adoptetur ad gloriam filii naturalis, niſi mediante filio naturali, qualis eſt Chriſtus, ergo non congruum fuit, Angelos adoptari ad gloriam independenter à Chriſto, Porro, hoc habet fundamentum in eo, quod diximus; Chriſtum eſſe initium viarum Dei, & primum prædeſtinatum, & intuitu ejus tum Angelos, tum homines qui ſunt, propter Chriſtum eſſe prædeſtinatos. Huic concluſioni concordat D. Bernardus dicens, *Chriſtus dedit gratiam homini juſto, & Angelos ſtatuit, ne caderent*, mediante autem gratia, non ceciderunt Angeli: ergo Chriſtus meruit illis gratiam, & gloriam.

Obiic. Angeli aſcenderunt in cœlum ante incarnationem, & non aſcenderunt Patriarchæ, ergo independenter à Chriſto. Reſp. neg. conſequentiam, ſi enim aſcenderunt Angeli, & non Patriarchæ; hoc erat, quia ex parte Angelorum nullum erat peccatum expiandum, quod talem ingreſſum impediret, ex parte Patriarcharum erat aliquod

expiandum, ergo mors Christi, quæ illud expiavit, debebat expectari, ut Patriarchæ illuc ascenderent; non verò ut ascenderent Angeli.

DISPUTATIO ULTIMA.

Quo tempore Christus meruit.

OMnes quidem Theologi dicunt meruisse ab instanti conceptionis, sed alii qui credunt meruisse in instanti ejus, alii verò tantùm ab instanti, unde dicunt, aliud esse instans conceptionis intra sumptum, aliud extra sumptum, Alensis sustinet, Christum meruisse ad instanti conceptionis extra sumpto, Scotus verò docet, meruisse in ipsomet instanti intra sumpto.

CONCLUSIO.

CHristus meruit in ipso instanti conceptionis, meruit toto tempore vitæ suæ, meruit tandem per passionem suam, tanquam per ultimum complementum.

Probatur prima pars: Omne habens potentiam perfectam, & objectum præsens in ratione objecti si actus non sit impeditus, modò sit permanens, potest agere pro quocumque instanti, quia non plura requiruntur ad actum; sed hæc omnia fuerunt in Christo, in instanti conceptionis: scilicet potentia, quæ est voluntas ornata gratia; objectum præsens per intellectum, nempè divinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur actus volendi, qui insuper erat permanens: ergo in eo instanti potuit mereri Christus & agere, Deum diligendo, ergo egit;

egit; quia hoc ſpectat ad maiorem dignitatem Chriſti.

Probatur ſecunda pars, quia Chriſtus ſemper erat in amore beatifico: immò per ſcientiam infuſam fuit ſemper in perfecta vigilia, ergo per eam Deum ſemper dilexit, ſi credantur etiam Lorca, & Cajetanus, dormire fuit illi meritorium, unde ipſemet poterat dicere, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; ergo ſemper meruit Chriſtus. Hæc propoſitio non controvertitur in ſua ſubſtantia; ſed diſputant Theologi, an unico merito, vel pluribus meruerit. Quidam aſſerunt, meruiſſe unico merito, propter unitatem charitatis, & voluntatis ſemper ſe eodem modo habentis, Alenſ. verò Bonav. Scot. & Thom. dicunt, meruiſſe pluribus actibus, quia meruit actibus diverſarum virtutum, v.g. humilitatis, obedientiæ, &c. & licet eorum actuum eſſet tantùm unicum principium, nihilominus quia erant diverſa opera elicita diverſis virtutibus; ideò erant diverſa merita, ſicut qui una voluntate jejunat, & dat eleemoſynam.

Probatur tertia pars. Ad Hæbr. 10. *Chriſtus una oblatione conſummavit ſanctificatos*, non ergo meruit Chriſtus poſt mortem, non enim erat ampliùs viator; unde quando dicitur, Chriſtus nos redemit per mortem hoc eſt meruit per paſſionem, quę tendebat ad mortem; vel meruit per mortem, quia antequam moreretur, mortem ſuam obtulit pro ſalute noſtra.

Obiic. in primam partem; Ex Scoto, ad actum meritorium requiritur deliberatio, ad deliberationem diſcurſus, & ad diſcurſum mora; ergo Chriſtus non meruit in ipſo inſtanti conceptionis. Reſp. requiri conſulta-

BIBLIOTECA C. MONTEFUSCO (Av)

tionem respectu potentiæ imperfectæ, conc; quia illa discurrit, ut habeat plenam cognitionem rei: respectu potentiæ perfectæ, nego: ut patet, *inquit* Scotus sibi respondens, in cytharedo perfecto, qui non indiget discursu ad pulsandam cytharam.

Obiic. in secundam; *Si* omnes actus vitæ Christi sunt meritorii, quare attribuitur soli morti nostra redemptio? Respondet quòd tribuitur morti redemptio, non quòd cætera opera non sint meritoria, & summi valoris; sed quia Christi meritum fuit completum in morte: Fuit autem meritum Christi in morte completum, Primò, quia Deus sic ordinavit, ut non compleretur meritum usq; ad mortem Christi: secundò, quia Christus non obtulit singula merita sed omnia simul, una oblatione, in morte obtulit unde Paulus habet, quòd *una oblatione consummavit sanctificationem*.

Obiic. in tertiam, Patres dicunt, Christum meruisse per vulnus, quo latus apertum est; & Paulus dicit, Christum resurrexisse propter iustificationem, ergo meruit post mortem. Resp. ad primum, quod meruit per vulnus objective, acceptando scilicet, dum erat in vita, vulnus infligendum post mortem; non vero formaliter. Deinde, meruit per vulnus significative; quia ex vulnere fluxerunt aqua, & sanguis, quæ sunt figura Sacramentorum, quibus nobis applicetur meritum ejus. Ad secundum, meruit justificationem in genere causæ exemplaris. conc. unde dicit Apostolus, *si Christus resurrexit, ita & nos resurgemus*, non in genere causæ meritoriæ.

CA-

CAPUT X.

De Potentia Christi.

HActenus diximus, Christum habere perfectionem gratiæ, & plenitudinem scientiæ beatæ infusæ, & acquisitæ: nunc ad potentiam progrediendum est „ quæ erat perfectio quædam effectiva, qua quamplurima miracula edidit; mortuos suscitando claudos erigendo, cæcos illuminando, &c.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens?

NOn loquimur de Christo, ut Deus est constat enim, quòd ut sic, habuerit formaliter omnipotentiam: non quasi per omnipotentiam potuerit producere infinitas creaturas, sed in quantum, quocumque productio dato, seu per aliud & aliud producere possit; Sed loquitur de Christo, ut homo est: unde majoris explicationis causa proposuimus quæstionem sub his terminis an humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens.

CONCLUSIO.

HUmanitas Christi non erat formaliter omnipotens: omnipotentia enim est solius Dei propria, & attributum absolutum essentiæ D. juxta illud, Exod. 15. *Omnipotens nomen ejus*: Sed humanitas Christi non est formaliter Deus: ergo licèt omnipotentia fuerit in Christo, sicut & divinitas,

tantùm extrinsecè, & terminativè: proinde non formaliter dicenda est humanitas omnipotens, sicut nec Deus formaliter dici potest. Deinde, post unionem hypostaticam duæ naturæ manserunt impermixtæ, & distinctæ: ergo retinuerunt suas proprietates distinctas, sed potentia infinita est proprietas Dei, sicut potentia finita est proprietas hominis: ergo nunquam humanitas dici debet omnipotens. Tandem, natura humana Christi nequit operari sine dependentia, & concursu Dei: ergo non est formaliter omnipotens. Porrò, objectum omnipotentiæ est omne producibile; sed humanitas non potuit producere omne producibile; quia seipsam non potuit producere, ergo non est formaliter omnipotens.

Obiic. Patres, qui asserunt, Christum esse omnipotentem. Resp. eos intelligi de Christo, ut Deus est: & si intelligantur de homine, hoc verum est per communicationem idiomatum: non formaliter. Quòd si dicat Christus, sibi datam esse omnem potestatem in cœlo, & in terra, hoc intelligitur non de potentia infinita simpliciter, sed de potentia excellentiæ super Angelos, & homines, quos illuminare, & dirigere potuit. Nec dicas, Christum habuisse omnem scientiam formaliter: ergo & omnipotentiam: Respondebitur enim quòd non habuerit omnem scientiam intensivè: scientia enim Christi erat finita: habuit tamen omnem scientiam extensivè, in quantum cognovit omnia possibilia, non habuit tamen omnipotentiam intensivè, nec extensivè, sicut habuit scientiam: quia licèt humanitas Christi potuerit se scire, non potuit tamen se producere.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Vtrum humanitas Christi operata fuerit miracula ut causa principalis?

PRætermittenda est Judæorum falsitas, qui imponunt Christo, quòd virtute Dęmoniorum miracula fecerit. Omittimus etiam Valdensium opinionem, qui dicunt, Christum nullum feciſſe miraculum: nec ullum factum fuisse in Ecclesia. Suppono, Christum vera patrasse: sed difficultas est, quomodo illa fecerit: an scilicet ut causa principalis, vel instrumentalis: & dato quòd operatus fuerit miracula ut causa instrumentalis, dissident inter se Scotistæ, & Thomistæ enim volunt, humanitatem Christi operatam fuisse miracula; ut est causa instrumentalis physica; nos verò affirmamus, humanitatem fuisse causam moralem.

CONCLUSIO.

HUmanitas Christi operata est miracula, non ut causa principalis: sed ut causa instrumentalis. Prob. primum, quia solius Dei est, condonare offensam, gratiam conferre, & operari miracula: Psal. 16. *Benedictus Deus Israel, qui facit mirabilia solus*: unde propriè miraculum definitur, *Opus rarum, & insolitum, à solo Deo factum, capacitatem naturæ transcedens*, ergo solus Deus est causa principalis miraculorum. Quod confirmari potest ex eo quod 1. Reg. 2. habetur, *Ipse est, qui deducit ad inferos, & reducit, qui mortificat, & vivificat*, Suscitatio autem mortuorũ est miraculorum præci-

puum ergo operatio miraculorum convenit ſoli Deo, tanquam cauſæ principali & proinde Chriſtus non eſt cauſa principalis miraculorum.

Probatur ſecundum, quia nullus dubitat, quin humanitas Chriſti operata fuerit miracula, ſed non eſt operata ut cauſa principalis : ergo remanet ut operata , ut cauſa inſtrumentalis : quia enim humanitas Chriſti erat unita verbo tanquam aliquid, quod proximè ſuſtentabat illam , ideò Deus illa utebatur ad producendam gratiam, & patranda miracula, & ſic Chriſtus cauſa fuit inſtrumentalis miraculorum : Unde miracula factà a Chriſto attribuuntur Deo , Joann. 7. *Pater meus uſque modo operatur*: & ibidem: *à me ipſo non poſſum facere quicquam* : Ex quibus patet, quòd humanitas Chriſti fuerit inſtrumentum Dei, quo ipſe Deus miracula operabatur : fuit, inquam , inſtrumentum conjunctum, ubi Apoſtoli, & alii Sancti faciebant miracula, ut inſtrumenta ſeparata.

Obiic. Non magis repugnat, humanitatem eſſe cauſam principalem miraculorum quàm gratiæ, & juſtificationis: gratia enim ex ſe eſt ordinis ſupernaturalis, ſicut miracula ſed omnis gratia pendet ab humanitate Chriſti, tanquàm à cauſa principali , ex Joann. 1. *De plenitudine ejus nos accepimus gratiam pro gratia* ; immo Theologi dicunt , miniſtros ſacramentorum eſſe cauſas inſtrumentales gratiæ , humanitatem vero eſſe cauſam præcipuam ; ergo humanitas erit cauſa principalis miraculorum . Reſpond. conceſſa majorem nego minorem ; humanitas enim Chriſti non producit gratiam , ut cauſa phyſica , & principalis ; ſed ut cauſa inſtrumentalis moralis , in quantùm Chriſtus

ſſus meruit à Deo, ut produceret gratiam && nobis infunderet illam : explicandus eſt ergo Joannes, quòd acceperimus gratiam à Chriſto, tanquam à cauſa meritoria, & inſtrumentali . Quoad Theologos , dicunt jure , quod Chriſtus ſit cauſa : principalis gratiæ ; non abſolutè , ſed comparatè , facta ſcilicet , comparatione ad Sacramenta , & ad miniſtros ſacramentorum , qui ſunt cauſæ inſtrumentales minùs principales.

Obiic. Humanitas Chriſti non eſt operata miracula , ut cauſa principalis ; quia non potuit illa edere virtute propria ; ſed hoc falſum eſt, quia Magi Pharaonis converterunt virgas ſuas in ſerpentes , quod fuit miraculoſum ; ergo humanitas Chriſti à fortiori ex ſe potuit patrare miracula. Reſp. talem converſionem non fuiſſe miraculoſam ; quia facta fuit , inquit D. Thomas , applicando activa paſſivis, multa enim in mundo ſunt , quæ nobis ſunt occulta, & Deo, & Angelis notiſſima , quæ fiunt per applicationem activorum ad paſſiva ; talis autem fuit converſio virgarum in ſerpentes. Poteſt etiam dici , quod talis converſio non fuerit realis , ſed tantum apparens , in quantum aſſtantium oculi arte Dæmoniorum fuerunt illuſi.

Obiic. Antichriſtus facturus eſt miracula, quæ erunt vera , ut dicit Hyppolitus Martyr oratione de Antichriſto: at non eſt credibile , quod Deus operaturus ſit ea miracula , quæ ordinantur in ſubverſionem animarum , ergo Antichriſtus erit cauſa principalis eorum , ergo à fortiori humanitas Chriſti, &c. Reſpond. miracula edenda ab Antichriſto , non fore vera , ſed tantum

apparentia; Venit enim, ait Paulus, in signis, & portentis mendacibus. Hyppolitus autem vocat miracula Antichristi vera quæ fient non per illusionem semper, sed aliquando per veras, & reales operationes ut quando virtute Dæmoniorum faciet ignem de cœlo descendere.

QUÆSTIO ULTIMA.

An humanitas Christi operata fuerit miracula, ut causa instrumentalis moralis vel physica.

HUmanitas Christi ex præcedenti quæstione est operata miracula, tantùm ut causa instrumentalis; ulterius potest adhuc inquiri, an fuerit causa instrumentalis physica, vel moralis. Causa instrumentalis physica est ea, quæ physico, & reali influxu operatur effectum; ut quando ignis producit calorem, & oculus visionem. Morale verò instrumentum est illud, quod operatur effectum, inducendo, vel excitando aliud, ut illum operetur, & ideò remotè tantum, & mediatè attingit effectum. Sic v. g. quando aliquis per preces obtinet à rege, ut remittat crimen alicui reo, ille, qui obtinet talem remissionem à rege, dicitur remittere crimen moraliter.

CONCLUSIO.

HUmanitas Christi non fuit instrumentum physicum, sed morale tantum Pater ex Athanasio, sermon. 3. contra Arianos, *Christus humano more manum extendit, divinitas autem morbum compescuit*. Sic D.

Da.

Damascenus, & alii Patres, qui asserunt, humanitatem non fuisse propriè, & physice operatam in miraculis, sed divinitatem ea miracula fecisse ad actum, aut visum, aut voluntatem humanitatis. Ratio est, quia sic debemus dicere de efficientia gratiæ ac de miraculorum efficientia; sed Christi humanitas, respectu gratiæ, fuit tantùm causa moralis, seu meritoria, non fuit verò causa physica; ergo fuit causa moralis in editione miraculorum. Probatur minor. Effectus physicus non potest esse, nisi quando existit causa physica; sed Christus meruit gratiam Patribus veteris testamenti, tanquam exisserent, ergo non produxit illam, ut causa physica, sed tantùm ut moralis.

Confirmatur. Si humanitas Christi fuisset instrumentum physicum, hoc esse, vel quia propria virtute attingeret effectum, vel quia operaretur aliquid, quod erat prævia præparatio ad miracula, vel tandem quia recepisset à Deo aliquam virtutem physicam ad illa operanda. Non primum, quia humanitas non habebat virtutem ex se ad effectus spirituales, & supernaturales, quales erant justificatio, & suscitatio mortuorum, non secundum, quia quidquid fecit Christus, non necessitabat physice Deum, ut faceret miracula, non tertium, quia illa physica, virtus fuisset vel materialis, vel spiritualis, non potuit esse materialis, quia nihil materialis concurrere potest ad effectum spiritualem, non fuit etiam spiritualis, aliàs non potuisset recipi in humanitate, quæ materialis est, ergo nullo modo humanitas potuit esse physicum instrumentum miraculorum. Dicendum est ergo quòd licet Christus fecerit aliquas actiones externas, &

nas, & phyſicas, concurrentes ad miracula non tamen ut homo fecit illa miracula, ſed ut Deus, quotieſcunque voluit humanitas, cum illa enim pepigit pactum, ut quotieſcumque vellet aut tangeret, aut loqueretur ad hunc effectum miraculoſum producendum præſto, eſſet Deus, eodem fere modo quo data ultima diſpoſitione ad creationem, & infuſionem animæ rationalis, ſtatim creat, & infundit ex pacto, ratione ergo hujus pacti cenſetur eſſe virtus permanens in Chriſto reſpectu miraculorum.

Obiic. Lucæ 8. Chriſtus ait. *Senſi virtutem ex me exiiſſe*. Et. 6. *virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*, quæ redolent influxum phyſicum. Reſp. per virtutem intelligi miraculum ipſum, non vero aliquam qualitatem quæ à Chriſto emanaret, & miraculum faceret, quaſi ſit hic ſenſus; quando v. g. aliquis fimbriam veſtis meæ tangebat, ſenſi, & cognovi virtutem, ideſt ſanitatem à me exiiſſe tanquam à cauſa morali, non tanquam à phyſica. Dices, Faciebat Chriſtus miracula authoritate, & imperio, & non adhibebat tantum vocem, & manus, ut quando dixit, *Laxare*, *veni foras*, & quando dixit, *volo mundare*, hæc omnia autem dicunt cauſam phyſicam, quia cauſa moralis erat, & non imperat. Reſp. ex tali imperio non colligi cauſam phyſicam. Joſue enim imperio ſuo retinuit ſolem, & S. Petrus Ananiam & Saphiram interfecit, & non deprecatione hi autem fuerunt tantum cauſæ morales, ei ipſomet D. Thoma 2. 2. q. 107. artic. 2. non colligitur ergo cauſa phyſica ex imperio ſicut nec ex tactu, aut voce Chriſti, ſed hoc proveniebat, ex eo, quod Deus decreverat, ut dixi, quod ad vocem tactum, &

im-

imperium Christi efficere miracula.

Obiic. Si Christus tantùm ut causa moralis fuìt operatus miracula, non perfectiorì modo virtus patrandi miracula fuit in Christo, quàm in Apostolis, qui fuerunt etiam causæ morales. Resp. longè perfectiorem fuisse in Christo, quam in Apostolis: quia Christus ex imperio, & sola volitione faciebat miracula, ratione unionis, cui saltem ex congruo debebatur: Apostoli verò tantùm oratione. Deinde, virtus faciendi miracula fuit in Christo permanens, licèt non esset habitualis, quia consistebat tantùm in motione speciali, quæ actualis est, sed quia semper illa motio præsto erat, ideo quotiecumque, & ubicunque volebat, patrabat miracula: virtus verò hæc in Apostolis erat tantùm transiens, quia non operabatur miracula, quando volebant. Quòd si Christus dicitur oraviſſe in resuscitatione Lazari, oravit non ex indigentia, quasi necessaria fuerit oratio: sed oravit propter illos, qui aderant, ut habetur Joan. 11.

CAPUT NONUM.

De aliis dignitatibus Christi.

INtellectus Christi fuit dignificatus, per scientiam, voluntas fuit perfecta per gratiam, & humanitas tota per potentiam patrandi miracula: præter has dignitates, quę fuerunt in Christo, sunt & aliæ quas meruit habere ratione unionis hypostaticæ, quæ ita eum dignificavit, ut habuerit omnes perfectiones, qnæ non sunt incompossibiles cum tali unione: de illis ergo agendum venit.

QUÆ.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm Christus fuerit Rex temporalis?

NOn loquimur de Christo ut Deus est, nullus enim dubitat, quin ut sic supremum habeat in omnes creaturas dominium, *Domini* enim *est terra, & plenitudo ejus*: loquimur ergo de Christo homine, id est, secundùm naturam humanam: non etiam loquimur de regno, & potestate spirituali; nam constat, Christum habuisse potestatem excellentiæ circa omnia spiritualia, itaut posset instituere, præcipere, prohibere, & mutare omnia, quæ ad jus Ecclesiasticum, & divinum pertinent, modò non sint de jure divino naturali, in quo nec Deus ipse dispensare potest: quæstio igitur tantùm est de regno, & dominio temporali.

CONCLUSIO.

CHristus fuit Rex temporalis: habuitque jurisdictionem temporalem in omnes reges, & imperatores totius mundi, & in omnia illorum regna, itaut posset illis leges politicas, & sæculares præscribere, si vellet tanquam suis subditis; licet hac potestate uti noluerit: nec revera usus fuerit, quia venerat ad alium finem, nempè ut pro nobis pateretur, regnumque spirituale Ecclesiæ militantis eligeret. Licèt hæc conclusio omnibus non sit communis, tamen est D. Antonini, & plurium.

Probatur ex S. Scriptura Psal. 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*; ergo & potestas tempo-

ra-

moralis regum fuit subjecta dominio Christi, Paulus enim ad Hebr. 2. dicit, *nihil dimisit non subjectum*. Deinde Matth. ultimo dicit Christus, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*: non haberet autem omnem potestatem, si non haberet jurisdictionem temporalem: postea habetur Actuum *Hic est omnium Dominus*: Et Apoc. 19. *Rex regum, & Dominus Dominantium*.

Hoc confirmant Patres; Augustinus Tract. 114. in Joan. ubi dicit, *Erat quidem Rex, non qualis ab hominibus fit, sed talis, ut reges faceret*. Hilarius explicans hæc verba Psalm. 21. *Ego autem constitutus sum rex ab eo*, dicit, *nescio, an fit tutum, Christum ambigere regem*; non loquitur de regno spirituali, aliàs non diceret, *nescio*: clarum enim est, quod non sit tutum dicere, Christum non esse regem spiritualem: ergo loquitur de regno temporali; sic sentiunt Chrysostomus Homilia 82. in Joann. & Theophilactus in cap. 18. Joannis: uterque enim asserit, quòd quando Christus dixit. Regnum suum non esse de hoc mundo, non idcircò negavit sse esse regem mundi; immò, ut ajunt, ipse ab eo regitur, sicuti placet; sed dixit non esse de hoc mundo: quia est superum, & ante sæcula: & non est hinc, id est, non est ex terrenis constitutum, sed ex Deo; qui ille talem potestatem temporalem dedit ratione unionis.

Probatur secundo: Ratione unionis hypostaticæ debetur de congruo Christo omnes dignitates, quæ non sunt incompossibile cum unione ipsa aut cum officio redemptori, sed regnum temporale non repugnat unioni, nec redemptoris officio: ergo Christus debuit habere tale dominium temporale ratione

ne unionis, quæ unio fuit unctio, qua unctus est in regem, & qua potuit disponere de imperiis, regnis principatibus, & temporalibus bonis; prout voluisset, & si vidisset hoc esse necessarium ad munus suum Redemptoris obeundum.

Obiic. Si Christus fuisse Rex temporalis, vel fuisset rex jure hæreditario, vel electione, vel bello: sed non fuit Rex jure hæreditario, ad summum enim esset tantùm Rex Judæorum: non fuit etiam electione, non enim videmus, quòd Christus electus fuerit in regem; immò Judæi dixerunt, *nolumus hunc regnare super nos*, non fuit tandem ex armis, & bello; non enim castra instituit, nec bella movit. Resp. Christum non habuisse suum regnum temporale his modis sed habuisse titulo unionis ad Verbum, quod est jus excellentius, & superioris ordinis; eo enim instanti, quo homo unitus est Verbo meruit habere de congruo omnem dignitatem, & proinde dominium temporale, quod habuit.

Instabis: Ergo Papa est rex temporalis totius mundi, & potest instituere, & destituere reges, prout voluerit. Probatur consequentia. Papa habet eandem potestatem, qua pollebant Apostoli, & Apostoli habebant eandem potestatem, quam habuit; dixit enim illis, *Sicut me misit vivens Pater, & ego mitto vos*: ergo si Christus habuit dominium temporale, Apostoli, & Papæ habuerunt. Hoc est argumentum Armacani contra authoritatem regum, cujus nomini facta est allusio hæc; Armacanus, quasi regibus arma canens, ad quod Respondet nec Papam, nec Apostolos habuisse eandem potestatem temporalem, quam habuit Christus; immo

immo nec habent eadem potestatem spirituálem, quia non possunt instituere sacramenta, nec facere miracula; dedit ergo Apostolis, & Pontificibus jus tantum spirituale limitatum.

Obiic. Christus nunquam usus est potestate temporali: ergo eam non habuit, vel saltem fuit frustanea. Resp. quod habuerit dominium, non tamen eo usus est; venerat enim, ut redemptor, non ministrari, sed ministrare, non fuit tamen tale jus otiosum, immo fuit heroica virtus humiliatis, ipso non uti. Adde, quod aliquando usus est ea potestate, ut quando immisit dæmones in porcos, permisitque ut submergerentur: quando etiam ficum exsiccavit, licet damnum grave rediret in porcorum, & ficus dominos, quando etiam jussit solvi asinam, & pullum, & ad se adduci, dicendo; *quia Dominus his opus habet*; quando etiam ejecit vendentes de templo, & eorum mensas subvertit, non curando an pecunia amitteretur. Dices, Major fuisset humilitas, si abdicasset non tantum usum, sed & dominium. Resp. non potuisse abdicare dominium, quia illud habebat ratione unionis, quam abdicare non poterat. Nec dicas; Ergo nato Christo, extinctum est regnum aliorum regum, vel alii reges fuerunt tantum illius vicarii. Hæc omnia falsa sunt, nam dominium Christi erat superioris ordinis, scilicet universales, quod non excludit particulare, sicut dominium Dei non impedit dominium particulare omnium regum.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Virum Christus fuerit Sacerdotes?

ALiud est esse Sacerdotem secundùm ordinem Aaronicum, & aliud secundum ordinem Melchisedech. Si Christus fuit Sacerdos, ut dicet conclusio, non fuit secundum ordinem Aaronicum, quia non erat de tribu Levi, cui reservatum erat sacerdotium, nec obtulit sacrificium in templo, nec super altare templi cum sacris vestibus & igne adhibito, debuit ergo Christus, si fuit Sacerdos, esse secundum ordinem Melchisedech, in quantum Melchisedech fuit figura Christi, in hoc scilicet, quòd sicut Melchisedech semel tantum sacrificavit, & hoc in pane, & vino, sic etiam Christus semel tantum sacrificavit, scilicet in cruce, unde quando sacrificavit in pane, & vino in nocte cœnæ, tale sacrificium fuit tantum mystica repetitio anticipata sacrificii cruenti in cruce offerendi.

CONCLUSIO.

CHristus fuit vere Sacerdos. Psalm. 109. *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Hebr. 4. *Habemus Pontificem magnum, Jesum, qui penetravit cœlos* Et cap. 7 *Christus sempiternum habet sacerdotium.* Sic determinaverunt Concilia Ephes. can. 1. & Trident. Sess. 28. can. 1. & 2. ubi diserte hoc definitur tanquam ad fidem spectans. Ratio conclusionis est, quia ille sacerdos dicitur, qui res sacras, & divinas peragit tanquam mediator inter Deum, & homi.

homines, offertque dona, & ſacrificia pro peccatis, nomine totius Eccleſia, ſed Chriſtus obtulit verum ſacrificium, ſcilicet ſeipſum, in ara crucis, nomine totius Eccleſiæ cujus erat caput, tanquam mediator inter Deum offenſum, & inter homines offendentes, ergo Chriſtus fuit vere ſacerdos.

Obiic. Ad hoc, ut aliquis ſit ſacerdos non ſufficit offere Deo ſacrificium, quilibet enim Chriſtianus, offerendo cor ſuum, & ſuas preces Deo, offert ſacrificium ſecundum dictum Davidis, *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*, ergo licet Chriſtus obtulerit ſacrificium, non propterea dicendus eſt ſacerdos aliàs quilibet Chriſtianus nomine ſacerdotis inſigniri deberet. Reſp. quod aliud eſt offerre ſacrificium late ſumptum, ut faciunt Chriſtiani, aliud eſt offerre ſacrificium ſtricte, ut fecit Chriſtus, ad ſtrictum enim ſacrificium requiritur realis deſtructio hoſtiæ, quod fecit Chriſtus, ſe præbendo immolandum in ara crucis, ubi Chriſtiani offerentes ſuum cor, & ſuas preces Deo, non ſe immolant, & ſic non ſtricte ſacrificium offerunt ſicut Chriſtus unde non ſunt dicendi, ſacerdotes, bene autem Chriſtus.

Obiic. Sacrificium debet habere locum particularem deſtinatum, ſcilicet templum, & in templo debet altare, ſed hoc non fuit in morte Chriſti, ergo non obtulit vere ſacrificium nec fuit proprie ſacerdos. Reſp. majorem eſſe veram de ſacrificio pro particularibus hominibus oblatos non vero de ſacrificio oblato pro univerſitate hominum; Chriſtus autem obtulit ſacrificium commune pro omnibus hominibus, & ſic debuit habere templum commune; unde Lorca di-

dicit, quod altare fuit crux, quæ à Concilio Tridentino ſeſſ. 22. cap. 1. dicitur ara, & templum fuit univerſus orbis; ut ſicut ſacrificium pro omnibus fuit, ita templum eſſet univerſum; unde propter hoc paſſus eſt extra civitatem, non in domo particulari.

Obic. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; ſed Chriſtus non ſe mactavit, nec ſe interfecit; ergo non ſacrificabit. Reſp. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam, moraliter, vel phyſicè, concedo, ſemper phyſicè, nego, Chriſtus autem ſe mactavit moraliter ſe ad mortem offerendo. Dices Ergo martyres, qui ſeſe offerunt morti, ſunt ſacerdotes. Reſp. nego conſeq. ſacrificium enim eſt ad proteſtandum ſummum dominium Dei, martyrium vero fit propter fidem, & ex charitate, non ex religione. Dices; Non videtur, ſecundum quam naturam Chriſtus fuerit ſacerdos, an ſecundùm naturam divinam, an ſecundum humanam. Reſp. fuiſſe ſacerdotem ſecundum naturam humanam, 1. Tim. 2. *Unus Deus, unus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Jeſus*; Iſta autem particula, *homo*, fuit addita ſecundum Auguſt. lib. 2. de peccato originali, ut innoteſceret eſſe propitiationem pro peccatis, non ſecundum naturam divinam præcisè ſpectatam, ſed ſecundum humanam unitam hypoſtaſi divinæ. Ratio noſtræ reſponſionis eſt, quia ſacerdos, & ſacrificium ordinantur ad cultum divinum, & cultus tantum ad ſuperiorem defertur; Chriſtus autem ut Deus, non habet ſuperiorem, ergo Chriſtus, ut homo, eſt ſacerdos.

Dices. Non videtur, an ſacrificium Chriſti fuerit æternum, vel temporale. Reſp. ſacerdotium poſſe ſumi, vel pro dignitate

ſacer-

Sacerdotali, vel pro usu sacerdotii; si primo modo sumitur, est æternum, unde Christus dicitur, *Sacerdos in æternum*, si secundo, sacerdotium hoc non est duraturum pro æternitate, sed usque in finem sæculi perseverabit. Christus enim in sacrificio Missæ est principalis offerens, unde quia hoc sacrificium, usque in finem mundi perseverabit, sic & sacerdotium Christi.

QUÆSTIO III.

Vtrum Christus sit mediator inter Deum, & homines?

COnstat quidem Christum non esse mediatorem secundum naturam divinam, quia oportet mediatorem distingui ab eo, ad quem fit mediatio, Christum autem, ut Deus, non distinguitur à Deo, & sic Christus non fuit mediator secundum naturam divinam, Quæritur ergo de Christo secundum humanitatem, utrum sit mediator inter Deum offensum, & homines offendentes.

CONCLUSIO.

CHristus jure dicitur Mediator, ille enim est Mediator, qui aliquos conciliat, sed Christus non conciliavit Patri, ergo est Mediator. Prob. min. Conciliatio potest fieri quatuor modis, primo, quando aliquis eligitur a duobus altercantibus tanquam judex, & arbiter causæ, secundo, quando mittitur ut legatus, tertio, quando precibus altercantes reconciliat, quarto, quando mediat inter duos, quorum unus est creditor, & alter debitor, & solvit pretium creditori

ri pro debitore: sed hæc omnia fecit Christus, Pater enim divinus, & nos omne judicium dedimus Christo in causa nostra: deinde à Patre missus est Christus ut legatus ad nos postea pro nobis oravit, & nunc orat Patrem; tandem pro nobis satisfecit, solvendo suum sanguinem pro pretio peccati; ergo Christus vere est Mediator, & ipse solos: Spiritus enim S. potius dicendus est consolator, quam mediator. Si Sancti aliquando dicantur mediatores, hoc est impropriè, sumendo sc. mediatorem pro intercessore; unde sunt quidem mediatores intercessionis quia pro nobis intercedunt apud Christum, solus autem Christus est mediator redemptionis; quia solus non redemit, selvens pretium sanguinis.

Obiic. in id, quod diximus, Christum esse mediatorem secundum humanitatem. Mediatio Christi fuit satisfactoria satisfactio autem requirit æqualitatem inter satisfactionem, & offensam; sed offensa est infinita: ergo satisfactio non potuit esse ab humanitate, quæ erat finita. Resp. quod sicut offensa est extrinsecè tantum infinita, humanitas autem erat infinita extrinsecè; ergo potuit ipsa satisfacere. Dicendum ergo est, quod Christus satisfecit ut homo, non ut homo simpliciter, mediatio enim illius non esset ullo modo infinita, sed ut homo unitus Verbo.

QUÆSTIO IV.

An Christus fuerit Legislator.

LUtherani sentiunt quidem, Christum fuisse Redemptorem, nolunt verò eum fuisse Legislatorem; Pelagiani è contra Christum non ambigunt dicere Legislatorem,

reem, ipsum tamen nolunt esse Redemptoreem. In præcedenti conclusione statuimus, Christum fuisse Redemptorem, seu Mediatorem, juxta ea, quæ diximus in capite de satisfactione, nunc vero dicendum est, ipsum esse Legislatorem.

CONCLUSIO.

CHristus verè fuit Legislator: sic eum vocat Isaias cap. 33. *Dominus Legifer noster*, deinde tulit legem ut liquet ex Matth. 28. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti: docentes eos servare omnia, quæcunque mandavi*. Sic Patres, & Concilia, præsertim Tridentinum sess. 6. cap. 2. Christus ergo, ut homo, legislator fuit; non qualiscumque, sed post Deum supremus, per amplissimam scilicet potestatem, qua fuit Rex in superiori quodam ordine; unde alterius principiis legibus nullo modo fuit subjectus, superior enim non potest obligari legibus subditi sui.

Obiic. contra hoc, Christus solvit tributum; ergo ad illud tenebatur. Resp. Christum solvisse tributum; non obligatione, sed sponte; ne alii scandalizarentur, qui ipsum esse Christum nesciebat. Unde meritò Joannes de Janduno, & Marsilius de Padua damnati sunt, ex eo quòd dixerint, Christum non ex condescensione, sed necessitate solvisse illud tributum, tanquam subjectum humanis legibus; & jure damnati sunt, quia Christus, ut homo, tenebatur tantùm legi divinæ æternæ, & naturali, non verò tenebatur legi positivæ, nec veteri, nec novæ; non veteri, quia data tantùm erat posteris

ſteris Adæ, & ab eo via ordinaria deſcendentibus, atque obnoxiis peccato: unde Doctores dicunt, Chriſtum onera legis ſubiiſſe, ad demonſtrandum humilitatis exemplum, & ut approbaret legem veterem, ne daret occaſionem calunniæ: non fuit etiam ſubditus legi novæ, fuit enim ipſius author.

Obiic. Chriſtum fuiſſe ſubditum legi veteri; dixit enim: *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere*, Matth. 7. Et ad Galatas 6. Chriſtus dicitur *factus ſub lege*. Reſp. dici factum ſub lege; & veniſſe adimplere legem, quia ſponte ſe obligavit legi, non ex neceſſitate; vel dicitur veniſſe adimplere legem, non obſervando, ſed inſtituendo ea, quæ erant figurata per veterem legem; veritas enim dicitur adimplere figuram. Maneat ergo, quod Chriſtus non fuerit obligatus legi veteri ſecundum id, quod fertur Matth. 12. *Filius hominis Dominus eſt etiam ſabbati*; ac ſi dicat, ſe non eſſe obligatum ad obſervationem diei ſabbati.

QUÆSTIO V.

An Chriſtus ſit Filius Dei naturalis, vel adoptivus?

FIlius adoptivus ille eſt, qui non eſt naturaliter genitus ab aliquo, nec ex naturali generatione habet jus ſuccedendi in hæreditatem, ſed ex gratia. Tria præ cæteris concurrunt ad adoptionem; ſcilicet extraneitas, filius enim naturalis non poteſt adoptari, deinde gratia, ſeu gratuita voluntas adoptantis, & bonum; ſeu hæreditas, ad quam filius adoptatur. Extraneitas illa non conſiſtit in habitione peccati ante gratiam;

aliàs

nàs Angeli, B. Virgo, & primi parentes, qui nunquam habuerunt peccatum, non essent filii adoptivi Dei, sed consistit in carentia juris ad hæreditatem; unde B. Virgo, & alii, licet essent sine peccato in sua creatione, quia tamen non habebant jus ad gloriam, ideo ad illam poterant adoptari.

Differunt adoptio divina, & humana Primo, quia adoptatus in humanis, fit per adoptionem extrinsecam, quæ nihil ponit in adoptato, adoptatus autem à Deo, redditur talis per formam intrinsecam, nempè per gratiam sanctificantem. Secundo, quia in humanis adoptans, & adoptatus referuntur tantum relatione rationis, in divinis vero realiter, quia fundamentum est reale, scilicet gratia. Tertio, in humanis adoptio fit ex indigentia, & ex defectu filii naturalis: Deus autem adoptat, non ex indigentia, quia habet Filium naturalem, sed ex summa bonitate, atque misericordia. Quarto, in humanis adoptatus non habet jus ad hæreditatem, nisi mortuo adoptante, quia non potest bonum possideri à duobus, in divinis vero adoptio non fit per successionum, neque per mortem adoptantis, quia beatitudo æterna sufficit pro omnibus.

CONCLUSIO.

CHristus non debet dici Filius Dei adoptivus, nec etiam ut homo, sed est vere & proprie Filius Dei naturalis. Probatur primo de Christo ut sic, quia quando duo prædicata opposita convenire possunt alicui, ratione duorum fundamentorum oppositorum semper attenderda est ratio nobilio

ris fundamenti, ut ab illo denominationem ſumat, à nobiliori enim parte denominatio ſumitur, ſed eſſe Filium Dei naturalem, & adoptivum, ſunt duo prædicata, licet ergo utrumque, poſſet convenire Chriſto (quod tamen falſum eſt) unum ſecundum divinitatem, aliud ſecundum humanitatem, ſemper attendenda eſt natura divina, ut ſecundum illam denominetur filius, ſed ſecundum divinitatem Chriſtus eſt Filius Dei naturalis, ergo Chriſtus ſimpliciter ſumptus non debet dici Filius Dei adoptivus.

Probatur ſecundum, quia D. Petrus loquens de Chriſto, ut homine dixit, *Tu es Chriſtus Filii Dei vivi*, loquebatur, inquam de Chriſto, ut homine, quia reſpondebat interrogationi Chriſti quærentis, *Quem dicunt homines eſſe filium hominis?* Quando etiam Petrus reſpondit: *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*, non loquebatur de Filio per adoptionem, aliàs Chriſtus non exaltaſſet reſponſionem Petri, ſicut exaltavit dicendo, *Beatus es Simon Barjona*, &c. Unde Patres dicunt communiter, quòd per hanc reſponſionem pateat, Petrum cognoviſſe myſterium Trinitatis, & Incarnationis, cognoſcendo videlicet generationem Verbi, & ejus unionem cum homine; ſi autem cognoviſſet tantùm Chriſtum eſſe Filium Dei adoptivum, non cognoviſſet per hoc myſterium Trinitatis, nec incarnationis, quia alii homines juſti ſunt filii Dei per adoptionem, ex his ergo patet, quòd Chriſtus, ut homo ſit Filius Dei Naturalis.

Confirmatur ratione: Filiatio eſt perſonalis proprietas: ergo filiatio adoptiva convenit tantùm illi, cujus perſona eſt extranea, & non

& non habet jus ad hæreditatem, ſed perſona Chriſti, ut homo eſt, non eſt extranea: immò ad gloriam habet ejus naturale, quia eſt divina: ergo Chriſtus, ut homo, non eſt dicendus filius Dei adoptivus. Nec refert, quod perſona Chriſti ſubſiſtat in natura extranea, nempè in humana: ex hoc enim non poteſt colligi, quòd perſona Chriſti extranea ſit. Adrianus primus in Epiſtolaa ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Concilium Francoford. ad eoſdem, contra Elipandum, qui oppoſitum docebat, ſtatuunt, Chriſtum nunquam debere dici Filium Dei adoptivum.

Obiic. Chriſtus, ut homo, non eſt filius Dei naturalis, aliàs in Chriſto eſſent tres filiationes naturales, duæ ad Patrem, & una ad Matrem: ut homo enim eſſet filius naturalis Patris, & ut Verbum etiam. Reſp. negando conſequentiam; Chriſtus enim, ut homo, & ut Verbum, refertur ad Patrem eadem filiatione, quia enim filiatio eſt proprietas perſonæ, & quoniam eſt una tantum perſona Filio, ideo eſt unica filiatio, qua Patrem reſpicit tùm ut Verbum, tum ut homo. Nec quis dicat: Ergò Chriſtus non eſt filius Virginis, quia ipſa non genuit perſonam. Reſp. quòd beata Virgo dicatur mater, & Chriſtus Filius Mariæ, quia genuit hominem à perſona divina terminatum. Dices, Caro Chriſti ab Hilario dicitur adoptata. Reſp. ipſum loqui improprie, ideſt aſſumpta: ſicut enim dici non poteſt filia, ſic nec adoptata. Dices Si Chriſtus, quatenus homo, eſt Filius Dei naturalis: ergo quatenus homo fuit ab æterno. Reſp. fuiſſe ab æterno: ratione perſonæ, quæ nomine Filii deſignatur. Dices, Ut homo poteſt

dici ſervum Dei, ergo & filius adoptivus. Nego conſequentiam quia ſervitus & ſubjectio reſpiciunt naturam, quæ eſt ſubjecta Deo, & creata ab illo. Porro, licet in hac quæſtione Scotus videatur problematicus tamen magis inclinat in hanc concluſionem.

QUÆSTIO IV.

An Chriſtus ſit prædeſtinatus?

INcarnatio eſt quidem prædeſtinata ab æterno, quia Deus ab æterno decrevit, Verbum ſuum incarnari, quæſtio ergo eſt tantum de Chriſto: Et ratio difficultatis eſt quia prædeſtinatio eſt electio: libera ad gloriam: Chriſto autem conveniebat neceſſario & naturaliter gloria, ergo hoc modo non poteſt dici prædeſtinatus, niſi cum aliqua explicatione, quam afferet.

CONCLUSIO.

CHriſtus poteſt dici prædeſtinatus ab æterno, ſic explicando: Homo ille; qui eſt Chriſtus, aptè dicitur prædeſtinatus ab æterno, ut eſſet Filius Dei, & cæleſtem gloriam, omniaque Patris bona poſſideret Sic Paulus ad Roman. 1. *Factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem, qui prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei*, illa autem prædeſtinatio non debet applicari Verbo, ſed naturæ humanæ quia illud tantum dicitur prædeſtinari quod ſubjacet divinæ gubernationi, & in tempore recipit aliquod donum gratiæ, quæ omnia Verbo non conveniunt; unde non eſt dicendum Verbum eſt prædeſtinatum, ut fieret homo, benè autem decretum fuit ab

æter-

æterno Verbum fieri hominem, vel homo prædestinatas est fieri Verbum, aut possidere gloriam.

Obiic. Prædestinatio non tendit ad esse rei hnoc enim pendet à providentia; ergo prædestinatio non tendit ad hoc, ut homo qui est Christus, sit Filius Dei. Resp. prædestinationem non tendere ad esse naturale, boenè autem providentiam; sed tendit ad esse supernaturale, quale est esse Filium Dei. Dices. Si Christus prædestinaretur ad gratiam & gloriam, verbum subjaceret divinæ providentiæ, & posset recipere dona gratiæ. Resp. quod hoc verum esset, si prædestinatio connotaret Verbum; sed connotat individuum illud naturæ humanæ, quod subjacet divinæ providentiæ, & quod dona gratiæ & gloriæ recipere potest.

QUÆSTIO VII.

An Christus possit dici servus Dei?

SErvitus est multiplex, prima est, quam homo per peccatum Deo subditur, ut ab eo infligatur pœna, secunda est qua creaturæ Deo obediunt timore gehennæ, vel intuitu mercedis, tertia est ea, qua creaturæ tenentur Deo obedire, in quantum ab ipso dependent.

CONCLUSIO.

CHristus secundum humanitatem propriè est servus Dei servitute tertio modo accepta; nam Christus est creatura secundum humanitatem, Deo subdita, in qua potest facere quidquid Deus voluerit; ergo

ſub hac ratione Chriſtus eſt ſervus Dei.

Obiicies. Ergo Chriſtus poteſt dici ſibimet ſervus, quia ipſe Deus eſt, quod eſt prohibitum in Concil. Alexand. Reſp. hoc eſſe prohibitum in ſenſu hæretico. Neſtoriani enim intendebant probare, atque inſinuare dualitatem ſuppoſitorum in Chriſto quorum unum erat ſervum alterius, non tamen hoc prohibetur ſenſu ¡Catholico, quo dicitur, Chriſtum hominem eſſe ſibi ſubjectum ut Deus eſt. Sic etiam Concilium Francof. damnavit Elipandum, qui ſenſu heretico docebat Chriſtum ſervum, qui quidem Elipandus admittebat ſervitutem peccati in Chriſto cum Neſtorio, dicens Chriſtum pro ſe debuiſſe offerre ſacrificium. Unde vocebat Chriſtum leproſum, non contagione corporis, ſed ſpiritus.

Obiic. ex Chryſoſtomo Homil. 13. ad Hebr. *Chriſtus factus eſt ſervus, & in Cælo non manſit ſervus*, atqui in cœlo erat creatura, ergo non habuit ſervitutem creaturæ. Reſpond. Chryſoſtomum tantum velle Chriſtum in cœlo non habere miniſterium ſervi, ut habuit cum Apoſtolis, quando dixit, *non veni miniſtrari, ſed miniſtrare*. Dices ex Damaſc. humanitas nec ſerva fuit, nec ignoravit. Reſp. ipſum agere contra Neſtorium de ſervitute ſuppoſiti ad ſuppoſitum, quæ non fuit in Chriſto.

QUÆSTIO ULTIMA.

Virum Chriſtus verè oraverit, & nunc oret in cœlo.

CHryſoſtomus oratione 63. in Joan. videtur negare, aſſerens Chriſtum non vere oraſſe.

ctraſſe ſed tantum apparuiſſe; orantem, ut nobis oranti exemplum tribueret, ſunt & multi alii in eadem opinione, alii tandem fatentur quidem Chriſtum oraſſe in terra, negant tamen illum orare in cœlo.

CONCLUSIO.

CHriſtus vere oravit in terra, & nunc orat in cçlo, Probatur prima pars ex Ambroſio 4. de fide ad Gratianum cap. 3. *Scias, quòd ſecundum hominem rogat, divinitate verò imperat*. Deinde, in Evangelio dicit Chriſtus, *Oravi pro te, Petre*. Quæ autem habentur in Scriptura, ſemper intelligenda ſunt proprie, dummndo non ſit aliquod inconveniens; nullum autem invenitur ex eo quod Chriſtus oret. Ratio hoc ſuadet, nam verà oratio eſt directio, & manifeſtatio voluntatis propriæ in ordine ad ſuperiorem, cujus ſubſidium imploratur; ſed hoc conveniebat humanitati Chriſti, quia quoad humanitatem erat inferior, ergo vere oravit; non quod oratio ejus fuerit ſimpliciter neceſſaria; ſed congruum erat, ut illa uteretur ad oſtendendam veritatem humanitatis, & ut nos doceret orationis fructum, & ipſius amorem.

Probatur ſecunda pars, quod Chriſtus nunc oret in cælo, ſecundum dictum Pauli ad Rom. 8. *Qui eſt ad dexteram Dei, pro nobis etiam interpellat*, quod non eſt intelligendum de oratione interpretativa, in quantum oſtendit pro nobis vulnera Patris, ſed etiam de oratione propria, ut volunt Juſtinus, Cyprianus, Ambroſius, Auguſtinus, & alii. In hoc fundantur, quod verba Scripturæ in ſenſu proprio ſint intelligenda, ubi

non eſt repugnantia. Ratio autem eſt, quia Chriſtus in cælo habet curam noſtri, & vult fieri ea, quæ ad noſtram ſalutem expediunt & illa manifeſtat Patri, quod eſt verè orare.

Obiic. in primam partem; Nullus orat pro his, quæ certo ſciuntur futura, ſed Chriſtus ſciebat omnia futura, ergo pro his non oravit. Reſp. diſtinguendo majorem, ſi ſint futura abſolutè, concedo, ſi ſint futura conditionaliter, ideſt, ſub conditione orationis, nego, Chriſtus ergo fructuoſe oravit, quia ſciebat talia futura eſſe ventura, mediante ſua oratione; & iſta oratione indigebat, & illa conſequeretur. Chriſtus etiam oravit ex animo & proprie, aliàs non eſſet vera, ſed ficta oratio ejus. Quod ſi Chryſoſtomus dicat, non vere oraſſe; ideſt, non oraſſe ſicut nos, qui oramus, de effectu orationis dubitando.

Obiic. in ſecundam, ex Joann. 16. *Non dico vobis, quia rogabo Patrem*, ergo in cœlo non orat. Reſpondet Hilarius, quod Chriſtus non dixerit, *non rogabo*; ſed non dico vobis, quod rogabo, ut oſtenderet, quod non ſit omnino neceſſaria ejus oratio; ſi enim dixiſſet, non rogabo, ſibi contradiceret; nam Joan. 14. dicit: *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*. Dices, multos Patres negare ipſum, in cœlo orare. Reſpondeo non negare ſubſtantiam orationis, ſed modum, in quantum non orat proſtratus, & edendo voces, ſed manifeſtando Patri noſtram neceſſitatem, in quo ſtat oratio. Dices; Si orat, impetrat, & ſi impetrat, meretur in cœlo, quod falſum eſt. Reſpond. non mereri, ſed tantum petit & impetrat, ut merita ſua nobis applicentur, Dices, ergo poſſumus dicere

Chri.

Christo, *Christe, ora pro nobis*; contra ut sium Ecclesiæ, quæ dicit, *Christe, audi nos* Respondeo quod semper rogandus est Christus secundum majorem dignitatem, idest, secundum divinitatem, unde Ecclesia dicit, *audi nos*, si tamen quis sciret ponere distinctionem inter Christum Deum, & Christum Hominem, posset, petere ut Christus oraret pro nobis, sic Ambros. Augustt. & Suarez.

CAPUT X.

De defectibus à Christo assumptis.

DEfectus naturæ humanæ, vel se tenens ex parte corporis, sunt passibilitas & deformitas, vel ex parte animæ, ut peccatum, formes peccati, & passiones, hæc omnia examinabuntur.

QUÆSTIO PRIMA;

Virùm in corpore Christi fuerint defectus?

DEfectus passiones corporis, vel sunt generales & convenientes omnibus, ut mors, fames, sitis, &c. vel sunt speciales, & convenientes tantum aliquibus; ut lepra, & morbi alii, & isti, defectus oriuntur ex variis causis, scilicet vel ex defectu virtutis formatricis, ut deformitas, pallor vultus, corporis imbecillitas, & alia hujusmodi, vel ex cœlo & aeris intemperie, ut febris, pestis, & alia hujus generis, vel ex inordinatis actionibus, ex quibus ingentes morbi procreantur. Quæstio nostra potest esse de

omnibus defectibus quacumque ex causa subortis, Calvinus lib. 2. instit. cap. 6. docet Christum assumpsisse pœnas etiam damnatorum, ut satisfaceret pro peccatoribus, qui damnati erant. Elipandus, qui fuit damnatus a Concil. Francoford. docet, Christum fuisse lepra infectum, fundatus in eo Isaiæ cap. 33. *Reputavimus eum quasi leprosum*: Medina, Tertullianus, & aliqui docent, Christum deformitatem habuisse: Alii tandem credunt, Christum contraxisse morbos non quidem ex defectu formatricis virtutis aut ex peccato, aut ex inordinatis actibus procedentes, sed saltem ex cœli, & aeris intemperie.

CONCLUSIO.

COrpus Christi fuit passibile, & subjectum doloribus sensitivis, qui sunt communes, ut sunt fames, sitis, fatigatio, vulnus, calor, frigus, &c. Hæc conclusio est contra Cajetanum, Julianum, Halicarnasseum, & alios, qui putaverunt corpus Christi esse verum, & humanum, non tamen passibile. Conclusio hæc fundatur in sacra Scriptura dicente. *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores ipse portavit*. Et alibi. *Cum jejunasset quadraginta diebus, postea esuriet* in cruce etiam dixit, *sitio*, & Joann. 4. dicitur, *fatigatus ex itinere*. Tandem ad Hæbr. *didicit ex iis, quæ passus est, obedientiam* Quod ad rationem; conveniens erat, quòd corpus Christi esset passibile, ut patiendo pro nobis satisfaceret, & ostenderet veritatem suæ humanitatis, & denique ut nos doceret patientiam.

Obiic Hilarium, qui in Psal. 68. & 1. de Trinit.

nait. docet Christi carnem nullum subiisse dolorem. Respon. quòd licet Hilarius hoc aliquando asseruerit, dum hæc veritas nondum satis explicata erat: posteà tamen se retractavit, ut vult Bonaventura, qui dicit, se audivisse Guilielmum Parisiensem attestantem, se legisse librum, in quo B. Hilarius hanc doctrinam retractavit.

Obiic. Passibilitas corporis, mors, & alia, sunt pœna peccati; ergo non debuerunt esse in Christo, qui non peccavit. Resp. esse pœnas peccati, vel proprii, vel alieni: unde licèt Christus non passus sit propter sua crimina; tamen, ut inquit Isaias, *vulneratus est propter nostras iniquitates, & attritus propter scelera nostra*. Dices, Fuit beatus ab instanti conceptionis; ergo beatitudo animæ debuit redundare in corpus, & illud reddere impassibile. Resp. debuisse redundare in corpus, via communi; tamen ex dispensatione non redundavit, ut posset adimplere munus redemptoris per passionem.

CONCLUSIO SECUNDA.

CHristus non assumpsit pœnas damnatorum; contra Calvinum; qui lib. 2. instit. cap. 16. sect. 10. 11. & 22. docet, Christum descendisse ad inferos, & pœnas damnatorum passum fuisse: unde deicit, Christum cæpisse descendere ad inferos, idest, pati pœnas inferni, quando dixit, *Pater si est possibile, transeat à me calix iste*. Deinde profundius descendisse, idest passum fuisse crudeliores pœnas, quando exclamavit in cruce? *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*, Tandem post mortem descendisse in locum inferni, quando mortuus est, & severo

Dei tribunali comparuit tanquam reus æternæ mortis, ad quam damnatus per triduum. Tandem docet, Christi mortem nihil nobis profuturam, si post mortem non tulisset pœnas damnatorum. Hæc conclusio patet ex ipsomet Christo, dicente latroni in cruce, *Hodie mecum eris in Paradiso*. Et ratio nostra est, quia si assumpsisset pœnas damnatorum, maximè ut nos ab illis eriperet; sed potuit nos ab illis eripere, ferendo æquivalentes, quarum tamen æquivalentia petitur ex dignitate patientis; Christus enim patiendo minimum tormentum, ratione dignitatis illius, qui patiebatur, magis meritoriè patiebatur, quàm si omnes Angeli & homines fuissent damnati.

Obiic. ex Apostol. *fuit tentatus per omnia*, ideſt, passus fuit omnia. Resp. omnia mala hujus vitæ concedo; alterius, nego. Quòd si dicatur, portasse nostros languores, non intelligitur de languore inferni, sed de pœnis corporalibus, quas pro nobis est passus; si non omnes, saltem eas quæ ipsum decebant, & ad nostram redemptionem erant necessariæ.

Obiic. secundò cum Calvino, quòd Paulus asserat, ipsum fuisse liberatum solutis doloribus inferni; unde Act. 2. dicitur, *quem Deus suscitavit à doloribus inferni*. Resp. Scripturam non dicere, Christum fuisse solutum à doloribus inferni, quibus anteà tenebatur, sed ne illis teneretur; ideſt præservando eum à talibus pœnis.

CONCLUSIO ULTIMA.

CHristus non habuit defectum deformitatis, nec assumpsit morbos privatos, ut

ut ſunt ſebris, lepra, & alia id genus.

Probatur prima pars ex Pſ. 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: quòd Patres intrepretantur de naturali pulchritudine, unde Chriſoſtomus, Hieronymus, & alii dicunt, quod ſicut ignorantia non invaſit animam Chriſti, ſic nec deformitas invaſit corpus. Ratio eſt, quia deformitas procedit ex defectu virtutis formatricis, quæ non dat colorem perfectum faciei, nec debitam proportionem membris: quod non poteſt dici de Chriſto, qui fuit opus Spiritus S.

Probatur ſecunda pars, quia morbi privati frequenter oriuntur ex actibus inordinatis, vel ex imbecillitate virtutis formatrici, vel ex peccato; quę omnia non erant in Chriſto. Deinde Chriſtus aſſumpſit tantùm defectus naturales ad redemptionem conducentes, quales non erant morbi. Aliqui putant in Chriſto fuiſſe temperamentum ad pondus: ideſt, mixtionem qualitatum fuiſſet talem, ut una aliam non excederet, quod tamen non eſt probabile: talis enim complexio non eſt durabilis: ſed melius eſt, ſi dicatur, in Chriſto fuiſſe temperamentum ad æqualitatem: in quo ſcilicet una qualitas non dominaretur alteri ita nobiliter, ut induceret morbum.

Obi. in primum: Iſaiam dicentem non eſſe ſpeciem: neque decorem in eo: ergo fuit deformis Reſp. hoc intelligi de Chriſto in Paſſionem non extra Paſſionem. Dices cum Medina, pulchritudinem non decere prædicatorem Evangelii. Reſpondetur, hoc eſſe verum de pulchritudine fœminea.

Obiic. Si Chriſtus aſſumpſiſſet hos defectus, vel fuiſſent neceſſarii, vel non. Reſp. diſtinguendo, non fuiſſent neceſſarii abſoluta ne-

ceſ-

necessitate: quia absolutè poterat accipere naturam impassibilem expertem illis: & dato quòd etiam assumpsisset naturam passibilem, poterat impedire, ne caro læderetur, suspendendo activitatem qualitatum, quę nocere poterant. Resp. secundò, non fuissent necessarii necessitate coactionis quia necessitas coactionis est ea, quæ voluntati infertur violentia: constat autem, quod voluntariè illos assumpserit. Resp. 3. non fuissent necessarii necessitate finis: quia sine illis potuit satis facere, & mereri per actum amoris. Resp. quarto, fuisse necessarios necessitate convenientiæ: quia congruum erat: ut qui susceperat redemptionem nostram, pateretur: pœna enim debetur peccato. Resp. quinto, fuisse necessarios necessitate conditionata finis, supposito enim, quod ad æterno decreverit mundum redimere per passionem, debebat in tempore revera pati. Resp. sexto, quod fuerint aliquo modo involuntarii, saltem contra voluntatem inefficacem, qua petiit transitum calicis.

QUÆSTIO II.

An Christus fuerit peccabilis?

INter defectus animæ, præcipuus est peccatum, seu peccabilitas, postquam ergo locuti fuimus de defectibus corporis à Christo assumptis, nunc de hoc primo defectu animæ agendum est.

CONCUSSIO PRIMA.

NUllum Christum habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Non originale, Lucæ enim 1. habetur. *Quod ex te nascetur san-*

Ratio eſt, quia peccatum originale per propagationem ſeminalem : illus via extraordinaria fuit conceperatione ſcilicet Spiritus ſancti : erit peccato originali . Non habuit eccatum actuale ; aliàs non dixiſſet *Quis ex vobis arguet me de peccato?* trus diceret : *Qui peccatum non fecit* ; lus aſſereret ; *decebat, ut nobis ta- Pontifex , ſanctus , innocens , im- , ſegregatus à peccatoribus* : Deinde, initum eſt in Concilio Epheſ. can. 1. o eſt, quia venerat Chriſtus, ut reoris officio fungeretur: ad merendum lebeat Deo eſſe gratus , & nullum ideò habere peccatum , quoniam oberat officio redemptoris , Meritò ergo damnandi ſunt Calvinus & Apoſtata Præmonſtratenſis , qui aſſerunt , Chriſtum dicentem in cruce : *Deus , Deus meus* , &c. deſperatum fuiſſe, & ob id damnatum; damnandi ſunt, inquam, quia hæc vox non eſt deſperantis, ſed maximè dolentis; unde poſteà ſe Patri commendavit , dicens , *In manus tuas* , &c. quod non feciſſet , ſi deſperaſſet.

Obiic. Chriſtum Pſal. 21. dicentem , *Longe à ſalute mea verba delictorum meorum* . Et 1. Petri 4. *Qui paſſus eſt in carne, deſiit à peccatis* . Reſp. ad primum , quod peccata membrorum ſibi attribuat Chriſtus, tanquam capiti , & vadi . Ad ſecundùm, deſiit à peccatis, non in ſe, ſed in membris ; & hoc efficienter , quia facit deſinere peccatum in illis .

CONCLUSIO ULTIMA.

NEc etiam Chriſtus fuit peccabilis : Primò , quia erat beatus ad inſtanti concepcio-

ptionis, peccatum autem repugnat cum beatitudine. Divus Thomas allegat pro secunda ratione unionem humanitatis ad Verbum, asserens eam reddi impeccabilem ex vi hujus unionis, seclusio alio dono: Scotus verò, Faber, Durandus, Marsilius, & alii, hoc negant, quia humanitas de se est peccabilis, & ex unione ipsa ad Verbum nulla advenit illi impeccabilitas, quia nec unio, nec præsentia Verbi est principium formale operandi, ergo non potest supplere defectum, quem ex natura sua humanitas habet ad aliquid efficiendum; sicut non supplet concursum generalem ad opus naturale, nam per unionem ad Verbum potentiæ Christi non sunt efficaciores, ergo humanitas non est impeccabilis ex illa unione; sed ex manutenentia Dei, quæ in hoc consistit, quod semper Deus concurrat in Christo ad actum dilectionis, cum quo non compatitur peccatum, illa autem manutenentia Dei fuit firmior in Christo, quàm in aliis justis, quia non fuit in illo cogitatio alliciens ad peccatum. Potest assignari pro tertia ratione summa gratia, quam habuit ab instanti conceptionis: & sic beatitudo, manutenentia Dei, & gratia summa, tres rationes sunt, quæ reddunt Christum impeccabilem.

Obiic. Illa manutenentia Dei, debebatur Christo ex vi unionis: ergo ex vi unionis erat impeccabilis. Resp. primò, quòd licèt unioni deberetur de congruo, non tamen ex necessitate, & de potentia absoluta. Secundo, licèt manutenentia deberetur necessario unioni, impeccabilitas non esset attribuenda formaliter unioni, sed tantùm, consequenter, non est enim unio, quæ facit humanitatem

nitatem inipeccabilem: ſed unio cauſat talem manutenentiam, & illa manutenentia cauſat impeccabilitatem. Dices, Verbum non poteſt aſſumere niſi naturam ornatam gratia, cum qua non poteſt eſſe peccatum. Reſpondeo negando hoc: quia poteſt abſolute eſſe unio ſine gratia, & deinde, licet unio neceſſariò exigeret gratiam, tamen ſemper impeccabilitas attribueretur formaliter gratiæ, & tantùm conſequenter unioni.

Obiic. Ergo Deus denominaretur peccans, ſi impeccabilitas non conveniret unioni. Reſpondeo negando conſequentiam: Deus enim non eſſet peccans, quia actiones non ſunt elicitivè à ſuppoſitis, ſed tantùm denominativè ſi ergo diceretur peccans, vel potens peccare: hoc eſſet per communicationem idiomatum, ſicut dicitur potens mori. Deindè, licèt unio non daret impeccabilitatem, propter hoc Verbum unitum non eſſet peccabile, ſed redderetur impeccabile formaliter per beatitudinem, manutenentiam, & ſummam gratiam. Porrò, ſi dicamus peccatum repugnare Chriſto: non intelligitur phyſicè, benè moraliter, per unionem enim humanitas fit propria Deo, ergo ſaltem moraliter repugnat, quòd non ſit ornatiſſima, ſi enim Deus teneatur veluti ex pacto concurrere cum beatis, ut non peccent, quantò magis cum humanitate ſibi unita perſonaliter,

QUÆSTIO III.

Utrùm in Chriſto fuerint fomes peccati, & ignorantia?

SIcut in parte ſuperiori animæ eſt appetitus rationalis ſequens cognitionem intellectivam,

ctivam, sic in parte inferiori est quidam appetitus sensitivus sequens cognitionem sensitivam: ille autem appetitus sic definitur. *Facultas, qua homo ex notitia sensuum inclinatur ad bonum sensibile*: fomes autem peccati non est ille appetitus sensitivus, sed est motus inordinatus appetitus sensitivi, alliciens voluntatem ad aliquid appetendum contrarium rectæ rationi, & ille fomes peccati ex Concilio Trid. non est peccatum, sed oritur ex peccato originali, & ad peccatum inclinat actuale.

Quoad ignorantiam, duplex est: una positiva, quæ est error: altera negativa, quæ est defectus scientiæ: & posterior adhuc duplex est: una, quæ debetur alicui subjecto, & dicitur ignorantia propria, & vera, altera, quæ non est debita, & dicitur nescientia. Prima duplex est, vincibilis, & invincibilis: vincibilis est ea, qua quis ignorat id quod debet, & potest scire, si adhiberet diligentiam: invincibilis est ea, qua quis ignorat aliquid quod non potest scire. De fomite, & ignorantia erit.

CONCLUSIO.

IN Christo non fuit fomes peccati, nec ignorantia pura. Probatur prima pars ex Matth. 1. *Quod in ea natum est, de Spiritu S. est*, fomes autem est vitiosus: ergo non potuit esse à Deo, in Christo. Deinde fomes est à peccato originali, quod non habuit Christus: & ad peccatum actuale inclinat, quod est imperfectum: ergo non fuit in Christo. Tandem fomes consistit in pugna motus inordinati cum ratione: talis autem pugna non potuit esse cum beatitudine, cum virtuti-

tutibus, & donis Spiritus S. quæ fuerunt in Christo in gradu heroico, ideſt in ſummo gradu. Porro, fomes non fuiſſet in ſtatu innocentiæ: ergo nec in Chriſto.

Probatur ſecunda pars: quia cognovit omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinet: ergo non fuit in Chriſto ignorantia pura; potuit tamen eſſe neſcientia in ipſo, quia potuit neſcire eſt, quod non cognoverit omnia ſingularia, quia nulla erat neceſſitas ut ad cognitionem illorum ſe applicaret. Nec dicas: Chriſtus Joann. 11. videtur aliquid ignoraſſe, quando dixit, *Ubi poſuiſti eum?* Hoc enim non dixit ignorando, ſed ut ſumeret occaſionem declarandi aliquod myſterium, vel operandi aliquod miraculum.

Obiic. in primam partem: Ad Hebr. 4. *Chriſtus fuit tentatus per omnia*; ergo habuit tentationem carnis, & proindè fomitem. Reſp. fuiſſe tentatum ab extrinſeco ſcilicet à dæmone; non ab intrinſeco, ſeu à carne. Dices, In Chriſto fuit triſtitia, & fuga mortis, quod non potuit eſſe niſi cum pugna appetitus ſenſitivi cum ratione, in quo conſiſtit fomes. Reſpond. talis fuga, & triſtitia fuit in Chriſto ex imperio voluntatis has paſſiones excitantis, ut oſtenderet veritatem naturæ humanæ; non verò fuit in illo ante uſum rationis, in quo conſiſtit fomes. Dices, Per quid ergo extinctus eſt fomes in Chriſto? Reſ. primò, per viſionem beatam, quæ ita mentem illius abſorbebat, ut non ſineret inſurgere motus inordinatos. Secundò, ex perpetua vigilia rationis, quæ prævidebat omnia objecta, quæ poterant appetitum movere ad peccatum. Tertiò, per dominium perfectiſſimum, quod habuit in omnes ſuas potentias. Quartò tandem, per virtutes, quas habuit in

gradu

gradu heroico, quæ non refrænabant motus inordinatos; sed impediebant, ne orirentur.

QUÆSTIO IV.

Virum in Christo fuerit passiones?

PAssio ex moralibus est *motus appetitus sensitivi, natus ex apprehensione boni vel mali, cum aliqua corporis immutatione.* Undecim vulgo numerantur, sex ad appetitum concupiscibilem pertinent; ut amor, desiderium, & delectatio, quæ bonum respiciunt; odium fuga, & tristitia, seu dolor, quæ versantur circa malum: quinque aliæ ad appetitum irascibilem spectant, ut timor, ira, spes, desperatio, & audacia.

CONCLUSIO.

IN Christo fuerunt passiones, *Debuit enim*, ut ait Paulus ad Hebr. 2. *in omnibus, fratribus assimilari*: ergo & habere passiones, sicut nos. Ratio est in promptu, tum quia appetitus sensitivus non fuit in Christo otiosus, tum quia pertinent ad perfectionem vitæ humanæ, sunt enim instrumenta ejus, nam per amorem inhæremus bono per odium malum vitamus, &c. Passiones Christi differebant à nostris. Primò in hoc, quòd nostræ tendunt aliquando in illicita, non verò passiones Christi. Secundò, in nobis sæpe rationem turbant, non in Christo. Tertiò, in Christo fuerunt voluntariæ, & non præveniebant judicium rationis, sicut in nobis: erant enim in Christo liberæ, itaut primos motus in sua potestate haberet, ut habetur Joann. 11. *Infremuit spiritu, & turbavit*

bavit seipsum ; ubi verbum activum *turbavit* , significat tristitiam fuisse deliberatam.

Obiic. Tristitiam non fuisse in Christo, ex Isai. 42. *Non erit tristis , & turbulentus* . Resp. hoc est, vultus ejus erit serenus, & non asper , ait Hieronymus . Dices Beatus non potest tristari. Resp. non fuisse tristem secundùm partem , qua erat beatus; sed fuit tristis secundùm partem inferiorem animæ rationalis , inquantum respiciebat objecta disconvenientia ; & fuit beatus , & summè gaudens, quatenus in Deum ferebatur, quod est portio superior .

Obiic. Non habuisse timorem , quia Patres dicunt eum non timuisse mortem . Resp. habuisse timorem , Marci enim 14. *Cœpit pavere , tædere , & mœstus esse* . Patres ergo loquuntur de timore orto ex pusillanimitate, non verò de timore, quo natura reluctatur ad præsentiam objecti disconvenientis . Dices . Timor non stat cum fortitudine , quæ erat heroica in Christo. Resp. actum inefficacem unius passioni posse stare cum actu efficaci virtuti oppositæ , ut patet in Martyribus , qui timebant , & fortiter patiebantur, & sic Christus potuit habere actum efficacem fortitudinis cum inefficaci timoris, timor ergo Christi non oriebatur ex absoluto desiderio diutius vivendi , immò mortem optabat, sed ex actu inefficaci timoris, quatenus mors offerebatur tanquam malum naturæ , cui tamen longè anteponebat bonum redemptionis nostræ .

Obiic. Admiratio quæ est veluti quædam passio , non potuit esse in Christo , quia provenit ex ignorantia, propter enim mirari , cœperunt homines philosophari , inquiren-

do

do ſcilicet cauſas rerum quas ignorabant. Reſp. duas eſſe cauſas admirationis, una eſt ignorantia cauſæ, cujus videtur effectus, quæ excitat in nobis deſiderium inquirendi cauſam, hæc autem admiratio non fuit in Chriſto, niſi reſpectu ſcientiæ experimentalis alia cauſa eſt raritas rei alicujus, quam cum videmus, miramur, & delectamur cum admiratione, & hæc eſt effectus delectationis, proveniens ex rei magnitudine, hancq; docet Auguſtinus fuiſſe in Chriſto, unde, teſtante Luca, *Audiens Jeſus fidem Centurionis, miratus eſt.*

Obiic. Non fuiſſe in Chriſto delectationem, nec ſpem, aut deſperationem. Reſp. fuiſſe delectationem de bonis ſpiritualibus aliorum, juxta illud: *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*: fuit etiam ſpes reſpectu gloriæ corporis, fuit denique deſperatio laudabilis de mortis evaſione.

CAPUT XIII.

De Adoratione.

EX his quæ diximus de dignitatibus Chriſti, poteſt rectè colligi, Chriſtum meteri aliquem cultum, ſeu honorem, cultus enim, & honor debetur perſonis aliqua dignitate pollentibus, ordo ergo poſtulat, ut nunc agamus de Adoratione Chriſti.

QUÆSTIO PRIMA.

Quo cultu debeat adorari Chriſtus ut homo?

ADoratio, ſeu veneratio eſt propriæ excellentiæ teſtificatio, actione corpora-

lli adhibita, qua nos ſubmittimus alicui, tan-
quam ſuperiori ; Angeli ergo non adorant
ipropriè, niſi corpora aſſumant : unde ado-
ratio eorum ſumitur improprie pro obſequio
alicui adhibito tanquam ſuperiori . Quod ſi
Joann. 4 dicatur , *Veri adoratores Patrem in*
ſpiritu, & veritate; intelligitur, non de ado-
ratione, ſed de ſacrificio, quod conſtet non
in umbris, & figuris, ut antiqua, ſed in ve-
ritate, ſcilicet, in corpore, & ſanguine Chri-
ſti. Adoratio confunditur communiter cum
veneratione Geneſis enim 16. legimus , A-
braham adoraſſe Angelos , pronum in terra,
& 33 Jacob fratrem ſuum Eſau ſepties ado-
ravit, in rigore tamen, adoratio diſtinguitur
à veneratione in hoc, quod prima redditur
ſoli Deo , ſecunda creaturis. Adoratio latè
ſumpta pro veneratione, triplex eſt : latriæ,
duliæ, & hyperduliæ. Cultus latriæ eſt ille,
quem reddimus Deo propter excellentiam
increatam, illique nos ſubmittimus ut ſupre-
mo nomini Cultus duliæ eſt ille , quo ali-
quem collimus propter conjunctione , quam
habet cum Deo ob aliquam excellentiam ſu-
pernaturalem , creatam tamen . Cultus hy-
perduliæ eſt ille, quem reddimus certis qui-
buſdam Sanctis propter excellentiam magis
nobilem , quam habent ſupra cæteros San-
ctos . Adoratio duliæ , & hyperduliæ non
differunt ſpecie , ſed tantum ſecundum ma-
gis, & minus, objectum enim duliæ eſt ſan-
ctitas creata communis, hyperduliæ verò eſt
ſanctitas creata excellentior . Adoratio duliæ,
& latriæ differunt , non ex parte actus ex-
terni quia per eandem ſalutationem poſſu-
mus adorare Deum , & Sanctos , ſed diffe-
runt ex parte interni affectus : per latriam
enim nos ſubmittimus Deo propter ſancti-

tatem increatam: & per cultum duliæ nos submittimus Sanctis, propter sanctitatem creatam, nunc ergo videndum est, quo cultu Christus, & ejus humanitas debeant adorari.

CONCLUSIO.

NEdum Christus est adorandus adoratione Latriæ, sed etiam ejus humanitas spectata ut Verbo divino unita. De prima parte nulla est difficultas, quando enim loquimur de aliquo, locutio nostra debet peti à nobiliori ejus parte; quando igitur loquimur de Christo, debemus loqui de eo tanquam de Deo, quia revera Deus est, sed Deo debetur latria, ergo & Christo.

Probatur secunda pars ex Concilio Alexandrino: *Unus intelligitur Christus Jesus, qui una adoratione cum carne propria adoratur*, sic & Concil. Constantinop. 2. can. 9. *Si quis non una adoratione divinum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesiæ traditum est, anathema sit*. Ratio est, quia ex Verbo, & humanitate fit una persona Christi, sed natura debet adorari eadem adoratione qua persona; ergo, &c. Deindè, adoratio latriæ debetur illi, qui habet excellentiam increatam sed excellentia increata deprehenditur in humanitate, scilicet, subsistentia divina, ergo debet ipsa adorari adoratione latriæ, cum hoc tamen discrimine, quod Verbum per se adoretur, seu propter propriam excellentiam, humanitas verò propter aliud scilicet propter excellentiam Verbi.

Obiic. Humanitas habet excellentiam aliquam creatam, scilicet gratiam, ergo ratione

tione illius debetur illi cultus, non latriæ, ſed hyperduliæ. Reſpondeo negando conſequentiam : quia cultus hyperduliæ debetur illi, qui habet excellentiam creatam, & non increatam: humanitas autem habet excellentiam tum creatam, ſcilicet gratiam : tùm increatam, ſcilicet perſonam Verbi : ergo ſecundùm majorem partem veneranda eſt, ſcilicet cultu latriæ : Quòd ſi humanitas : ſepararetur actualiter à Verbo D. tunc poſſet coli cultu hyperduliæ : immò ſecundùm Scotum, Durandum, & alios, ſi quis mente præſcinderet humanitatem à Verbo, poſſet tunc adorare eam cultu hyperduliæ: ſed dubium eſt, an hoc liceat facere : multi negant, quia cùm mereatur adorationem latriæ, inducens eſſet eam aliter adorare : ſed hoc probat tantùm, quòd non debeamus illi ſolùm adhibere cultum hyperduliæ ; ſed non probat, quin poſſimus eam omnibus modis colere, cultu latriæ ſcilicet, ut unitam : & hyperduliæ, ut habentem omnia dona gratiæ. Quòd ſi damnent Concilia eos, qui admittunt duas adorationes : agunt de adorationibus Neſtorianis, quæ tendunt ad diverſas perſonas. Si etiam Patres dicant, carnem Chriſti non debere coli abſtractam à Verbo, agunt de adoratione, quæ excludit adorationem latriæ, non licèt enim illi denegare cultum Latriæ ; ſed poteſt quis eam adorare his omnibus modis.

QUÆSTIO II.

Virum imago Chriſti adoranda adoratione latriæ?

MUlti tàm veteres, quàm recentiores hæretici uſum imaginum deſpiciunt,

qui ob hoc dicuntur Iconomachi, seu Iconoclastæ: contra eos stat universa Ecclesia, statuens usum imaginum esse rectissimum ad pietatem, & religionem construendam quod patet Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos facies ex utraque parte*; unde Salomon in templo Cherubim sculpsit: si ergo aliquando Deus videatur prohibere imagines; non prohibet simpliciter illas; sed prohibet ne adorentur; non enim debent adorari bene verò ea, quæ per eas repræsentantur.

CONCLUSIO.

IMago Christi adorari potest. Sic explicatur conclusio; Christi imago, potest sumi in se, ut est aliquod creatum Christum repræsentans, & ut aliquod totum complectens tum statuam, tum Christum ipsum; utroque modo sumpta imago Christi debet semper coli cultu latriæ; quia semper Christus vel repræsentatur, vel continetur si tamen primo modo sumatur imago Christi, debet coli cultu latriæ; non tamen in recto sed in obliquo; unde adoratio illæ est respectiva, non absoluta: non est, inquam absoluta; quia non adoratur Christus ipse sed est respectiva, quia adoratur statua non quidem in se, sed quatenus repræsentat Christum: si sumatur secundo modo imago Christi, itaut idem actus adorationis terminetur tum ad Christum, tum ad imaginem, illa adoratio erit latriæ absoluta.

Obiic. Cultus latriæ soli Deo debetur sed in imagine nihil est deitatis: ergo latria non illi debetur. Resp. imaginem esse aliquid deitatis; non quidem absolutè, quia imago

non

non eſt deitas; ſed reſpectivè, quia imago repræſentat deitatem, & hoc eſt, quod dicunt Patres, in imagine non reperiri excellentiam abſolutam, bene autem relativam, imago ergo eſt res adorata, excellentia reſpectiva imaginis eſt ratio adorandi. Nec dicas; ergo ab imagine poſſumus petere aliquid, & illi ſacrificare. Reſp. negando conſequentiam, petitio enim, ſpei collocatio, & ſacrificium, ſunt actiones vitales, quæ diriguntur ad Deum, qui poteſt nos exaudire, ſublevare, & agnoſcere ſubmiſſionem noſtram; nulla autem eſt capacitas intelligendi, & volendi in imagine: ergo hæc omnia illi competere non poſſunt. Nec dicas, ergo homo, qui eſt imago Dei, poteſt adorari cultu latriæ. Reſp. non ſic eſſe, quia ut aliquid adoretur tanquam imago Dei debet aſſumi ab Eccleſia, pro imagine quod non fecit de homine; quia timeret periculum Idololatriæ, ne ſc. hominem pro Deo ſumeremus.

QUÆSTIO III.

Virum Crux Chriſti ſit adoranda?

QUi improbant uſum imaginum, negant crucem Chriſti, & alias ad ejus ſimilitudinem factas adorari debere; nam patibulum inquiunt, in quo parens mortuus eſt filiis ita eſt inviſum, ut illud nullatenus conſpicere valeant, erit tamen.

CONCLUSIO.

CRux, in qua Chriſtus pependit quamcumque formam, aut quantitatem retineat, adoranda eſt cultu latriæ, ut imago

ſli, & ut reliquiæ ejuſdem, aliæ autem cruces ſunt adorandæ eodem cultu, non ut reliquiæ, ſed ut imagines Chriſti crucifixi. Utrumque definitum eſt in prima Synodo: Et ratio eſt, quia ſecundum Concil. Trident. imago eſt adoranda eadem adoratione ac prototypus: ſed crux eſt imago Chriſti crucifixi, & pro imagine illam aſſumit Eccleſia, ergo adoratione latriæ digna eſt ut imago, & præterea ut reliquia: ſtatuit enim Eccleſia, ut crux, ſudarium, clavi, lancea, & alia pura noſtræ redemptionis inſtrumenta adorentur, ut reliquiæ. Quoad alias cruces depicta, quia non ſunt cooperatæ ad opus noſtræ ſalutis, ſunt adorandæ ut imagines Chriſti pendentis. Porro illa adoratio, quæ attribuitur cruci, aliquando eſt abſoluta aliquando, reſpectiva: ſi crux Chriſti ſumatur, ut aliquod totum complectens tum arborem, tum Chriſtum, adoratio abſoluta illi debetur, ſi autem ſola crux ſit res adorata; quatenus repræſentans Chriſtum tunc adoratio eſt reſpectiva.

Obiic. Patibulum Patris debet eſſe invi. ſum filii, ergo Chriſtiani non debent colere crucem. Reſp. verum eſſe antecedens quando patibulum patris peperit infamiam familiæ, quando autem patris eſt via, & aditus ad dignitates reipublicæ poſſidendas, falſum eſt, crux autem Chriſti nobis comparavit beatitudinem, contulit remiſſionem peccatorum, & liberavit nos à ſervitute dæmonis.

Obiic. Ergo lancea, clavi, ſpinea corona, ſpongia, manus, quæ impegit alapam Chriſto, aſina, in qua ſedit, præſepe, & denique uterus Virginis ſunt adoranda cultu latriæ, tanquam reliquiæ Chriſti, contra A.

tha.

thanaſium dicentem, hæc omnia non debe-re adorari.

Reſp. Athanaſium velle tantum, quod cruces ad imaginem primę fabricatę ſunt a-dorandę adoratione latrię, non clavi facti ad repręſentationem primorum, nec alia in-ſtrumenta, quia non fuerunt aliquando ab Eccleſia ſumpta, ad hoc ut eſsent imagi-nes Paſſionis Chriſti; non prohibet tamen, quin illa inſtrumenta, quę vere Chriſtum tetigerunt, adorentur cultu latrię, alia ve-ro, quę fabricantur ad primorum repręſen-tationem, non poſſunt coli ut reliquię, quia non tetigerunt Chriſtum; nec ut imagines, quia Eccleſia non deſignavit ea inſtrumenta eſſe imagines Paſſionis Chriſti, niſi quan-do depinguntur in una, eadem tabula cum cruce; tunc enim dicunt, ordinem ad crucem, quę habet rationem imaginis ex inſtitutione Eccleſię repręſentantis Paſſionem Chriſti. Quoad manum, quę impegit cola-phum Chriſto, non illam adoramus, quia e-rat inſtrumentum coniunctum nefandi homi-nis, qui Chriſtum verberavit. Quoad Aſi-nam, ideo non aduratur, ne brutis hono-rem videamur deferre. Tandem quoad u-terum Virginis, licet tetigerit intuimus Chriſtum, quàm crux; non tamen bea-ta Virgo debet adorari cultu latrię, quia videremur illi attribuere aliquam excellen-tiam increatam, cujus eſt incapax. Licet er-go crux adoretur cultu latrię, quia nul-lam habet ex ſe excellentiam, & totam ſuam dignitatem deſumit à Chriſto, non tamen ſic eſt adoranda beata Virgo; quia ex ſe habet aliquam excellentiam, ſcilicet gratiam, unde ſi attribueremus illi cultum latrię; videremus idolatrari, attribuentes

excellentiam increatam illi creaturæ, quæ haberet tantum creatam.

QUÆSTIO II.

Qua adoratione veneranda sit Beata Virgo.

COnstat quidem, quòd Sancti non debeant coli cultu latriæ, quia habent tantum excellentiam creatam, & sic Sanctis, & eorum imaginibus debetur tantùm cultus duliæ, vel hyperduliæ: duliæ quidem si habeant sanctitatem communem, & hyperduliæ, si habeant sanctitatem extraordinariam constat etiam, quod beata Virgo debet coli hyperduliæ, quia excellentissimam inter Sanctos gratiam possidet; sed quia beata Virgo Christum tetigit; & ipsum gestavit in utero; quæritur, an saltem ratione Christi gestari mereatur cultum latriæ.

CONCLUSIO.

BEata Virgo non debet coli cultu latriæ quia talis cultus debetur tantum Deo, aut imagini designatæ ab Ecclesia ad Deum repræsentandum, aut tandem reliquiis ejusdem: nullum autem horum est in Virgine, ergo. Si tamen consideretur pro eo tempore, quo Christum gestavit in utero, adorari potuisset latria, supposito quòd beata Virgo, & Christus gestatus considerentur, ut aliquod totum, & adorentur unica adoratione, tunc enim ratio adorandi esset excellentia increata Christi, cum quo unum totum faciebat beata Virgo.

Obiic. Epiphanium improbantem facta quarundam fœminarum, offerentium placentu-

las

las Beatæ Virgini; ergo ex ipso cultus non debetur Beatæ Mariæ, nec à fortiori Sanctis. Resp. Epiphanium reiicere tantum cultum latriæ, & improbare sacrificia adhibita Virgini, & Sanctis, non verò prohibet cultum hyperduliæ.

Quoad reliquias Sanctorum, eodem honore ac Sancti ipsi sunt colendæ, & inter reliquias, nedum corpora, ossa, & in cineres reponuntur, sed & sepulchra, & vestimenta, quæ ab ipsis fuerunt contacta; sic Concilium Gangrense, Africanus, & Brachar ense: Quod si Concilium Eliberitanum, can. 34. dicat, *Cereos per diem placuit in cemeterio non incendi; non sunt enim inquietandi spiritus Sanctorum*. Resp. per hæc verba Concilium prohibere accensionem cereorum super mortuorum sepulchra, more Gentilitio; nam illi per opinionem erroneam credebant mortuos etiam in corpore sentire aliqua mala, quibus alleviabantur per accensiones cereorum, quod prohibet Concilium, *ne*, ait *inquietentur spiritus Sanctorum*, id est, justorum in hac vita constitutorum, talem enim superstitionem non poterant ferre justi.

CAPUT ULTIMUM.

De Beata Virgine.

QUandoquidem mysterium incarnationis in utero Virginis sacratissimæ tanquam in arca testamenti, mirabiliter perfectum est non immeritò, antequam finem faciamus, quædam de illa dicenda sunt, & præsertim de ejus Conceptione, & Maternitate.

QUÆSTIO PRIMA.

Virum Beata Virgo fuerit concepta sine peccato originali?

PElagiani circa annum quadringentesimum peccatum originale etiam in posteris Adæ negaverunt, sicut & Armeni: propter hoc tamen non destruebant baptismum, immò ipsum necessarium asserebant necessitate non medii, sed præcepti, ex hoc scilicet, quod Christus dixerit, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c.* Placuit hæc impietas Albigensibus, circa annum Christi 1176. contra quos stat universa Ecclesia, statuens primum peccatum à primo parente commissum, quod in ipso actuale fuit, & nobis originale dicitur transfundi in omnes omninò posteros Adæ saltem de lege communi: sic fuit definitum in Concilio Africano contra Pelagium, Arausicano, Toletano 2. & Eliberitano; quod sess. 5. canon. 2. habet; *Si quis Adæ prævaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, anathema sit.* Et canon. 5. *Si quis per Jesu Christi gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, sed illum tantummodo imputari, anathema sit.* Sic Paulus Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, Transfusum est ergo peccatum Adæ in posteros non formaliter, quasi ipsum peccatum Adæ sit in nobis: sed causaliter, in quantum peccatum Adæ causavit in nobis peccatum originale; causavit, inquam, non physicè, sed moraliter,

ter, seu demeritoriè. An autem beata Virgo habuerit talem carentiam justitiæ, & contraxerit labem peccati originalis, hoc est, quod negabit.

CONCLUSIO.

BEata Virgo fuit concepta sine peccato originali, contra quosdam, qui crediderunt eam fuisse, cum illo conceptam, ut fuerunt cæteri homines, secundum illud Scripturæ, *Omnes in Adam peccaverunt*, mox tamen fuisse liberatam per infusionem gratiæ. Hæc conclusio est antiqua, Galatinus enim lib. 7. de Arcanis, c. 4. probat hanc veritatem fuisse à tempore synagogæ, & quòd Judæi pro certo habuerint, matrem Messiæ futuram esse sine peccato originali, unde Andreas Apost. dicebat Ægeæ præsidi: *sicut primus homo factus est ex terra, antequam esset maledicta, sic secundus Adam factus est ex terra nunquam maledicta*, ita referunt præsbyteri Achajæ, lib. de Passione ejusdem Apostoli, quod tandem probatur triplici argumento.

Primò, ex Patribus Hieronymus explicans illud Davidis 77. *Eduxit eos in nube diei*, dicit, *nubem illam debemus sanctam Mariam intelligere, nubes enim illa non fuit in tenebris, sed semper in luce*, fuisset autem aliquando in tenebris, si aliquando fuisset in peccato. Fulbertus Carnotensis sic apud Canisium salutat beatam Virginem, *Ave, Maria electa, quæ immaculata semper extitisti ab exordio creationis, quia paritura erat creatorem totius sanctitatis*. Petrus Damianus serm. de Assumpt. *Caro Virginis ex Adam assumpta maculas Adæ non admisit*. Laurentius Justinianus, lib. de grad. perfect. cap. 1. *Ab origina-*

li delicto nullus excipitur, prater illam, quæ genuit mundi Salvatorem. D. Damalcen. orat. 1. de Nativitate Virgin. *Natura gratiæ cedit, ac tremula stat, pregredi non sustinens*. Et posteà. *O beatos Joachim lumbos, ex quibus prorsùs immaculatum semen fluxit! ò præclaram Annæ vulvam, in quâ formatus fuit fœtus sanctissimus*. D. Cyprianus serm. de Christi Nativitate, *Spiritu sancto obumbrante, incendium originale extinctum est: nec sustinebat justitia, ut illud vas electionis communibus laceraretur iniuriis*, Augustinus lib. de Natura, & gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agitur, nullam prorsùs habere volo de Maria mentionem*: quod non dicitur tantùm de peccato actuali, sed etiam de originali; cap. siquidem 2. lib. 5. contra Julianum, docet, neminem adultum caruisse peccato actuali, qui antea non caruerit originali. D. Bernardus denique ad Canonicos Lugdunenses habet, *Mater Dei procul dubio ante sanctificata, & à peccato originali præservata, quàm nata*.

Probatur secundò ex testimoniis Ecclesiæ: Julius enim secundus, & alii Pontifices approbant ordinem quarundam Monialium sub titulo Immaculatæ Conceptionis, qui in forma professionis habet hæc verba, *Ego soror ob amorem, & servitium Domini nostri, & Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis, ejusdem Genitricis, voveo, &c.* Leo decimus in bulla confirmativa hujus regulæ passim vocat Conceptionem Virginis Immaculatam. Accedit festum Conceptionis B. Mariæ Virginis, quod publicè à Catholicis celebratur. Neque hoc festum incœpit absolute sub Sixto IV. ab annis circiter centum sexaginta, sed multò ante jam agebatur, licèt sub illo Pontifice incæperit per universam ecclesiam.

Quòd

Quòd anteà fuerit celebratum, patet ex Bernardo, qui reprehendit Canonicos Lugdunenſes non quod feſtum illud colerent ſimpliciter, ſed quod propria authoritate, & inconſulto ſummo Pontifice, illud in ſua Eccleſia auſi ſint introducere. Ex hoc autem, quod Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, benè colligitur, quod ipſa ſit ſancta: nam Bernardus Epiſtol. 174. Idelphonſus libr. de Virginitate B. Mariæ; D. Thomas quæſt. 27. artic. 2. Bonaventura, & alii colligunt, Nativitatem ejus eſſe ſanctam, quia eam colit Eccleſia: idem ergo dicendum eſt de Conceptione Nec dicant adverſarii, Eccleſiam non celebrare Conceptionem naturalem, ſed ſpiritualem, ſeu ipſius ſanctificationem, quæ facta fuit poſt Conceptionem; hoc enim gratis fingitur, immo Corduba refert, Alexandrum VI. damnaſſe eos, qui hoc aſſirmarent. Porro, Concilium Tridentinum, quod docet omnes in Adam peccaviſſe, determinat, B. Mariam contineri ſub decreto ſuo de peccato originali.

Probatur tertio rationibus. Primo, B. Virgo præbuit ſanguinem, quem Chriſtus effudit in redemptionem mundi: debuit ergo Beata Virgo redemi per illum ſanguinem nobiliori modo poſſibili: duplex autem eſt redemptio: una præſervativa, alia ſanativa, & prima eſt nobilior ut patet de medico qui excellentior eſt, ſi impediat morbum inevitabilem, quàm ſi ſanet ægrotum: ergo primo modo debuit redimi Beata Virgo, & ſi præſervari à peccato originali, ob quod Chriſtus potiùs venit in mundum, quàm propter peccata actualia.

Secunda ratio eſt; quia Chriſtus diſpenſavit cum matre in aliis legibus generalibus, ut

in lege fomitis doloris partus, & consumptionis in pulverem, contra leges generales Scripturæ dicentis, *in dolore paries filios, & in pulverem reverteris* : Ergo debuit dispensare in hac regula, *omnes in Adam peccaverunt* : quia convenientiùs erat præservare matrem à peccato, quàm à corruptione carnis, Nec obstat, quòd Scriptura dicat, *Omnes in Adam peccaverunt*, ipsamet enim dicit etiam, *omnes nascimur filii iræ*, licèt adversarii fateantur, ipsam Virginem fuisse natam sine peccato, & sanctificatam in utero matris.

Tertia ratio est, quia effectus indecentes peccati originalis non fuerunt in Virgine, ut fomes peccati, motus inordinatus, & peccatum actuale; licèt fuerint effectus pœnales, ut mors, & passibilitas, quos Deus reliquit in Virgine, ut per eos mereretur: ergo etiam non fuit peccatum, quod indecentius est effectibus peccati: & sic, sicut Adam, Eva, & Angeli in gratia creati sunt, sic & B. Virgo, quæ Angelos omnes superat.

Quarta petitur ex authoritate negativa, dicendo, quòd nostra conclusio non pugnat contra S. Scripturam, nec contra Concilia, aut traditiones: aliàs non permitteret Sixtus IV. in extravag. *grave nimis*, hanc sententiam posse teneri: ergo in favorem beatæ Virginis tenenda est: quidquid enim melius excogitari potest, illi debet attribui, dummodo non repugnet in se, vel Scripturæ, præsertim in hoc casu ubi decuit, filium honorare matrem: ergo & præservare illam à peccato originali: sed non repugnat, ut patet ex Sixto IV. ergo, &c. His rationibus moti Professores Universitatis Parisinæ hanc opinionem ita mordicus tuentur, ut nul-

lum.

lum ad doctoratus lauream soleant admittere, qui non profiteatur, se immaculatam Virginis Conceptionem defensurum.

Obiic. ex Scriptura, Rom. 3. & 5. *Omnes in Adam peccaverunt*: Ad Ephesios 2. *Omnes nascimur filii iræ*. Resp. hos textus intelligi semper per exclusionem Mariæ: si enim non excluderent Mariam, sequeretur, ipsam natam fuisse in peccato, quandoquidem Scriptura dicit, *Omnes nascimur filii iræ*: Quod tamen omnes Catholici negant, quia ipsius nativitas sancta fuit, si ergo ejus nativitas excepta fuit, cur non ejus conceptio? ubi firmum exceptionis fundamentum invenitur: Ly ergo, *omnes*, non sonat semper rigorosè sine ulla exceptione in Scriptura, ut videre est Genes. 6. ubi habetur, quòd *omnis caro corruperat viam suam*: Noè tamen, qui ibi laudatur, non corruperat. Deinde, quando dicitur, *omnes in Adam peccaverunt*: omnes concedunt, beatam Virginem peccasse in Adam virtualiter; quia in eo, ut in capite morali, erat contenta: unde in Conceptione maculam hujus peccati contraxisset, nisi Deus illam præservasset; & sic, quia ex se obnoxia erat peccato originali, ideò dicitur, ipsam peccasse in Adam, seu, ut dulcius sonat, ipsam contraxisse debitum peccati originalis. Talis ergo est distinctio: Beata Virgo in Adam peccavit; id est contraxit debitum pecandi, conced. id est actum peccatum contraxit, nego.

Obiic. secundò ex Patribus; Augustinus super Psalm. 34. dicit, *Adam mortuus est propter peccatum, Mariam ex Adam mortua est propter peccatum, & caro Christi mortua est propter delenda peccata*: super quem passum sic ratiocinantur adversarii: Maria mortua est propter peccatum, vel ergo propter pec-

peccatum ſuum, vel propter peccatum aliorum: non propter peccata aliorum, quia ſolus Chriſtus ſic mortuus eſt: ergo propter ſuum proprium *Reſp.* quod Maria ſit mortua propter peccatum *Adæ*: Auguſtinus enim non dicit; Mariam mortuam eſſe propter peccatum ſimpliciter; ſed propter peccatum *Adæ*: quam particulam Cajetanus ſubticuit; non eſt tamen mortua propter peccatum *Adæ*, quaſi ipſum redemerit, ac deleverit, ut fecit Chriſtus: ſed ideo dicitur mortua propter peccatum *Adæ* quia pecatum *Ada* fuit porta, per quam mors intravit in mundum, & ob illud homines contraxerunt neceſſitatem moriendi, ſicut neceſſitatem carendi juſtitia originali, niſi aliqui eſſent præſervandi per providentiam divinam: Deus autem volvit præſervare B. Virginem à peccato originali, quia indecens erat; ut peccatum reperiretur in Matre Dei; noluit vero diſpenſare in neceſſitate *moriendi*, quia requirebatur, ut per mortem, & alias pœnalitates Mariam mereretur.

Obiic. ex eodem lib. 2. de Bapt. parvulorum, *Solus Deus factus homo non ſumpſit carnem peccati, etſi ſumpſerit de materia carnis peccati*: vocat ergo Auguſtinus carnem Mariæ, carnem peccati, ergo, &c. Reſp. carnem Virginis dici carnem peccati, quia contraxit debitum peccati, concedo: quia contraxit peccatum, nego. Dices, Niſi beata Virgo contraxiſſet peccatum *Adæ*, ſequeretur eam, ſi ante Chriſtum fuiſſet mortua, ſtatim viſuram fuiſſe Deum, cùm nullum fuiſſet impedimentum. Reſp quod expectaſſet in Lymbo Patrum, donec veniſſet Chriſtus, qui aperuiſſet cœlum clauſum tum propter peccatum contractum, tum propter debitum

pec-

peccati: Dices, Ergo tam ſancta fuit Conceptio Virginis, quàm Chriſti. Reſp. neg. conſeq. quia conceptio Chriſti fuit ſancta ex vi propria, quia ſcilicet non vi ordinaria ab Adamo deſcendebat; Conceptio autem Virginis fuit per prælervationem ſancta.

Obiic. Pius V. abſtulit proprium Officium Conceptionis, quia in illo Beata Virgo dicebatur immaculata. Reſp. quod non ideo mutavit, quaſi aliquid falſi in eo contineretur; ſed quia voluit omnia revocare ad antiquum morem; ideoque etiam B. Annam, & S. Rochum ex calendario expunxit.

QUÆSTIO II.

Utrùm B. Virgo peccaverit actualiter?

NUllus ſanæ mentis Catholicus hanc quæſtionem proponit dubitando, ſed potius ut refutentur hæretici; non enim deſunt, qui credant, B. Virginem, ut alios homines aliquando peccaſſe; ſic Calvinus, Kemnitius & Centuriatores Magdeburgenſes.

CONCLUSIO.

BEata Virgo nullum peccatum actuale, nec mortale, nec veniale commiſit. Sic Concilium Claromontanum ſub Urbano II. & Tridentinum, cujus hæc ſunt verba ſeſſ. 6. canon. 23. *Si quis hominem ſemel juſtificatum dixerit omnia peccata venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio (quem admodum de beata Virgine tenet Eccleſia) anathema ſit.* Sic D. Auguſt. libr. de Natura, & Gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agimur, nullam B. Virginis*

men-

mentionem fieri volo D. Bernardus, ſerm. 2. de Aſſumptione. *Abſit, ut proprii inquinamenti quidquam habuiſſe aliquando dicatur*. Anſelums de conceptu Virginali 26. *Tanta eſt ejus puritas, qua ſub Deo nulla major*. Rationes ſunt eædem, ac pro concluſione præcedenti; ſi enim filius debuit eam præſervare originali peccato, debuit & illam per gratiam habitualem, & actualem ſingulari privilegio perſervare ab actuali, & conſequenter fecit: unde ſacra Virgo non tenebatur ſuo nomine, dicere, *dimitte nobis debita noſtra*; ſed tantùm nomine aliorum.

Obiiciunt hæretici, eam peccaſſe Luc. 2. cùm filium amiſerit negligentia, item quando, per quandam ſpeciem deſperationis, ob nimium dolorem dolenter illum quærebat. Reſp. ad primum; non amiſiſſe filium ex negligentia, immò Chriſtus ſe ex induſtria ſubduxit, ut coram doctoribus ſuam divinitatem demonſtraret, ſicque impleret voluntatem Patris. Reſp. ad ſecundum, non eſſe deſperationem; hoc enim proferebat ex debito affectu. Dices, Peccavit infidelitate, Luc. 1. dicendo. *Quomodo fiet iſtud?* Reſp. negando hoc; Verbum enim hoc non eſt infidelis, aut dubitantis animi, ſed potiùs altitudinem myſterii admirantis. Vel hoc dixit, ut exploraret, qualis eſſet ſpiritus, ne leviter ei crederet; nam 1. Joann. 4. præcipitur, ut non credamus omni ſpiritui, ſed probemus an ex Deo ſint, Dices, eam peccaſſe in nuptis Galileæ, quando dixit Chriſto Joann. 2. *Vinum non habent*, quaſi ambitiosè peteret miraculum; quare Chriſtus ſeveriùs illi dixit, *Quid mihi, & tibi eſt, mulier?* Reſpondent Bernardus, & Juſtinus, hoc feciſſe ex compaſſione, non ex ambitione, quòd ſi Chriſtus dixerit. *Quid mihi,*

& tibi eſt, mulier, hoc erat, ut oſtenderet ſe non tenere potentiam patrandi miracula à matre. Quaſi diceret, ut explicat Gregorius Epiſtola 43. *In natura, quam ex te non habeo, te non recognoſco*, Dices; Ergo ſaltem peccavit ambitione, quando dixit, *Ec. et mater tua, & patres tui foros ſtant quærentes te*: Manifeſtum enim eſt, aut Chryſoſtomus Homil. 45. in illud, quòd ſolum hoc ex vana gloria faciebat. D. Thomas reſpondet, in hoc. Chryſoſtomum exceſſiſſe, ſed alii Patres, ut Cyrillus, Euſebius Emiſſenus Maximus & Juſtinus in hoc laudant Officium Virginis: & ſententia communis præponenda eſt particulari. Deinde, hoc dictum poteſt intelligi non de vera ambitione, quę eſſet actu in Matre Chriſti, ſed quæ circuaſtantibus fortè apparebat. Dices ex Auguſtino, Mariam in morte Domini ſtupore quòdam dubitaſſe. Reſp. hoc intelligi non de dubitatione infidelitatis, ſed admirationis. Et hæ ſunt objectiones hæreticorum quibus addunt aliquos textus Scripturæ, qui oſtendunt omnes homines eſſe peccatores ſed intelliguntur ſecundum legem ordinariam.

Quæres, an in beata Virgine fuerit fomes peccati? Per fomitem, intelligunt Theologi quamdam proclivitatem ſenſualitatis per modum habitus, ad objecta ſenſibilia contraria rectæ rationi, procedentem ex privatione juſtitiæ originalis, quæ talem ſenſualitatem omninò continebat: quia autem talis proclivitas ſenſualitatis eſt incitamentum ad peccatum, ideò vocatur fomes peccati Quo ſtante. Reſp. non fuiſſe in beata Virgine fomitem peccati: indecens enim erat, quòd eſſet proclivitas ad objecta turpia in Virgine. Fuit autem extinctus ab inſtanti conceptionis,

nis, non quidem per juſtitiam originalem, quia eam non habuit, ſed per ſingularem gratiam, quam ei Deus infundit correſpondentem gratiæ originali, ſi enim in Adamo extinctus fuit, ergo à fortiori in Virgine. Dices, Fomes peccati eſt appetitus ſenſibilis, ſed iſte fuit in Virgine. Ergo & fomes peccati. Reſp. non eſſe ſimpliciter appetitum ſenſibilem, ſed appetitum, quatenus proximè inclinat ad objecta turpia. Hæc concluſio eſt conformis D. Cypriano, qui in ſermone de Nativitate Chriſti, ſic de Matre ejus fatetur, *Legem mentis lex carnis non infeſtabat, rebellio nulla quietem ſpiritus afflige-bat.*

Quæres, utrum beata Virgo fuerit plena gratia? Reſp. illam habuiſſe quandam plenitudinem gratiæ excellentiori modo, quàm omnes aliæ creaturæ habuerint. Hoc patet ex verbis Gabrielis, *Ave, gratia plena*, non eſt tamen, quod fuerit ſumma poſitivè, aut negativè, ut gratia Chriſti, ſed fuit plena, in quantum fuit in illa tanta, quanta requirebatur ad ſuum munus, ſicut enim in homine dicitur eſſe plenitudo caloris, quando habet totum calorem ad conſervationem ſui neceſſarium, licet non habeat calorem ignis ita B. Virgo habuit gratiam tantam, quanta neceſſaria fuit, ut dignè poſſet concipere. Quod autem ſuperaverit in gratia omnes Angelos, & homines, patet ex eo, quod gratia data eſt Angelis in ſalutem propriam; gratia autem beatæ Virgini data eſt, etiam ut inſtrumento ſalutis naturæ humanæ; gratia tamen Virginis non fuit tanta, quin tempore fuerit ampliata, & aucta; non poteſt enim negari, quin fuerit viatrix, quin exercuerit honeſtas operatio.

rationes, & quidem libere; ergo meruit; unde dicitur de ea, quòd fuerit in sua sanctificatione ut aurora, in conceptione filii ut Luna, in monte ut Sol, Scotus tamen in 4. dist. 6. quæst. 1. ad 1. sentit probabile esse, quòd à conceptione filii habuerit summam gratiam, quam erat habitura. Habuit septem dona Spiritus S. ex Div. Bernardo de Assumpt. Immò D. Thomas asserit, eam habuisse gratias gratis datas; tum quia olim communiter dabantur omnibus fidelibus tum quia decebat, eas dari ei, quæ erat magistra omnium Apostolorum licet non habuerit usus omnium harum gratiarum; sed illarum tantum, quæ suæ conditioni conveniebant.

QUÆSTIO III.

An Beata Maria in partu conservaverit Virginitatem?

BEata Virgo tres præsertim inimicos suę virginitatis habuit. Primi fuerunt Cerinthiani, & Ebionitæ; sentientes Christum fuisse purum hominem ordinario modo generatum: Secundi fuerunt Jovinianus, & multi Calviniſtæ, qui dicunt virginitatem ejus fuisse corruptam in partu: Tertii fuerunt Helvidius, & sectatores, qui asserunt eam post partum fuisse corruptam, & alios filios procreasse ex Josepho.

CONCLUSIO.

BEata Maria fuit semper Virgo; ante partum, in partu, & post partum. Primum patet ex Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel*

briel ad Virginem. Isaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*. Si dicant adversarii, nomine Virginis intelligi puellam, licèt in concipiendo corrupta fuerit: hoc non quadrat antecedentibus verbis Prophetæ, qui dixerat, *Propter hoc dabit vobis Dominus signum, ecce Virgo concipiet*, quod autem puella corrupta concipiat, non est insolitum. Item Luc. 1. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quibus verbis Mariæ respondet Angelus, *Spiritus sanctus superveniet in te, &c.* apertè significans, nullum propterea virginitatis passurum detrimentum. Hoc autem multis de causis conveniens erat, non decuit enim, ut Christus, qui est Filius Dei naturalis, haberet alium Patrem naturalem, quàm Patrem æternum. Secundò quia Christus est Verbum; Verbum autem absque omni corruptione in mente concipi solet: decuit ergo, ut Christus absque corruptione Matris conciperetur. Tandem Christus venit, ut omnes filii Dei renascerentur; *Non ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, sed ex Deo*, ergo sic ipse nasci debuit.

Probatur secundum ex Isaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet*, ubi, ut ait præclarè Ambrosius Epistola 81: *Non concepturam tantummodo Virginem, sed & parituram Virginem dicit*. Ezechielis 45. *Porta hæc clausa erit*; ubi idem Ambrosius, lib. de Institutione Virginum c. 8. *Bona porta Maria, quæ clausa erat, & non aperiebatur, transivit eam Christus, sed non aperuit*. Rationes convenientiæ sunt: quia Verbum non solum in mente absque corruptione producitur, sed etiam absque corruptione ex corde producit. Deinde, ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret: unde non fuit conveniens, ut

virgi-

virginitatem matris nascendo corrumperet; ideò Augustinus in sermone de Nativitate Domini, *Fas non erat, ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta*. Tandem fuit conveniens, ut ille matris honorem non minueret, qui præceperat parentes esse honorandos.

Probatur tertium ex D. Thoma: Contrarium enim derogat perfectionis Christi: nam sicut secundùm divinam naturam unigenitus est Patris: ita decuit, ut esset unigenitus matris. Facit secundo injuriam Spiritui sancto; non decebat enim, quòd uterus ille virginalis, qui fuerat Spiritus sancti sacrarium, in quo carnem Christi formavit, de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati, & sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio non esset contenta, & si virginitatem, quæ miraculosè conservata fuerat, sponte perdere voluisset per carnis concubitum. Quartò, ipse Joseph temeritatis notam incurrisset, si eam, quam revelante Angelo, de Spiritu sancto Deum concepisse cognoverat, attentasset polluere: ergo simpliciter asserendum est, quòd sicut Mater Dei Virgo permansit ante partum, Virgo in partu, & sic post partum; conformiter sacræ Scripturæ, Ezechielis 4. *Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non transibit per eam; quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.*

Obiciunt in primam partem hæretici: Joseph. Luc. 2. vocari Patrem Christi. Resp. quòd cap. 3. se explicet, intendens loqui de Patre putativo; habetur enim, *Et putabatur filius Joseph* Dices, Maria Joann. 2. & ad Galatas vocatur mulier. Resp. quòd in lin-

gua

gua Hebraica, ut notat Auguſtinus contra Fauſtum, nomen mulieris ſignificat fœminam, ſive ſit cognita à viro, ſive non: Dices, Genealogia Chriſti deducitur à Joſeph uſque ad David, & Abraham. Reſp. ex hoc non poſſe concludi, quod Chriſtus ſit filius naturalis Joſeph; ſed talis genealogia texitur, ut ait Hieronymus, quia non eſt conſuetudo Scripturarum, ut ordo mulierum texatur in generationibus. Deinde erant ex eadem tribu Joſeph, & Maria; quod deducitur ex hoc, quod matrimonium non poterat iniri, niſi inter perſonas ejuſdem tribus; & ſic per talem genealogiam deducendo, quod Joſeph ſit ex ſtirpe David, idem inferri debet de Maria, & de Chriſto.

Obiiciunt in ſecundam Calviniſtæ Tertul. lianum, qui lib. de carne Chriſti ſub fine, dicit, *Virginem patefacti corporis lege peperiſſe, eamque fuiſſe Virginem quantùm à viro, non quantùm à partu*. Reſpondet Vincentius Lirinenſis, Tertullianum in hac parte eſſe deſerendum, maxime ubi contrarium aſſerunt Patres innumeri. Dices ex D. Ambroſ. lib. 2. in cap. 2. Lucæ, Chriſtum aperuiſſe vulvam. Reſp. aperire vulvam non idem eſt, quod rumpere ſigillum, ſeu clauſtrum virginitatis maternæ: ſed eſt, exire primo ex utero matris, ita quod prima nativitas, ſeu primus exitus prolis ex utero ſignificetur metaphoricè per apertionem uteri, quia tunc res aperiri ſolet, cùm aliquid primo ex ea prodit. Quod autem Ambroſius non ſentiat cum hæreticis, evidenter habetur ex hoc, quod contrarium docuerit ubique, & præſertim cap. 7. de Inſtitut. Virg. ubi habet, Chriſtum non ſolviſſe matris clauſtra, manſiſſe intemeratum clauſtrum, duraſſe inviola-

ta

ta ſignacula integritatis, Chriſtum tranſiviſſe per eam & non aperuiſſe ; fruſtra ergo Ambroſio nituntur adverſarii.

Obiiciunt tertii in tertiam, ex Matth. 1. *Antequam convenirent, inventa eſt in utero habent de Spiritu ſancto*. Hieronymus in libro contra Helvidium, reſpondet particulam, *ante*, licèt ſæpe ſequentia indicet, tamen aliquando oſtendere tantùm ea, quæ priùs cogitabantur, licèt non eveniant ſicuti priùs cogitata erant, propter circunſtantiam intervenientem, quæ eventum talem impedit, ut ſi quis dicat, antequam in portu prandirem, navigavi, non ſignificat ſe in portu prandiſſe, poſtquam ex portu ſolvit, ſed ſolviſſe ex portu, antequam fuerit prandium cogitatum, ſic dicit Evangeliſta, *antequam convenirent*, non quod poſtea convenerint, ſed quia dum viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum ſanctum, ex quo factum eſt, ut ulterius non convenirent. Dices, ibidem habetur, quod *Joſeph non cognoſcebat eam, donec peperit*. Reſp. quod licet hoc intelligi poſſit de cognitione carnali, non ſequitur tamen poſteà illam cognoviſſe, immo *donec*, in ſacra Scriptura denotat tantùm illud tempus, antte quod aliquid factum, vel non factum eſt, ſicut ſi dicerem, manebo in Scòla, donec ſcripſeris, non exinde ſequitur, quod poſteà ab eam. Tali modo loquitur David Pſ. 113. *Oculi noſtri ad Dominum, donec miſereatur noſtri*, ubi non ſequitur, quod averterit oculos poſtquam miſertus fuerit Dominus. Dices, Chriſtum vocari primogenitum. Reſp. Primogenitus ſumitur negativè, quia ante illum non fuit alius, non poſitive, quaſi poſt eum fuerit alius. Quod ſi S. Scriptura

tura faciat mentionem fratrum Christi: hoc est cognatorum: utrosque enim confundit phrasis Chaldiaca.

Quæres, utrùm B. Virgo voverit virginitatem. Resp. affirmativè, & hoc cum Gregorio Nysseno oratione de Nativitate Domini, sancto Augustino lib. de sancta virginitate cap. 4. & aliis Patribus, qui ex verbis istis Mariæ. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* colligunt, quòd indicaverit sibi obstare votum, quominus posset virum cognoscere; si enim solum propositum habuisse virginitatis, quod non fuisset voto firmatum, nullum fuisset impedimentum & per consequens nulla causa tam sollicitè quærendi ab Angelo, *Quomodo fiet istud*: cum nullum fuisset peccati periculum in hujusmodi propositi violatione: itaque probabilius est eam fuisse obstrictam voto virginitatis unde Augustinus lib. de sancta Virg. cap. 4. *Ipsa quoque virginitas ejus ideò gratior est, quia antequam conceperit, Deo illam dicarat, hoc* inquit, *indicant verba, qua sibi fœtum annuncianti Angelo reddidit, quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? quod profecto non diceret, nisi se Deo Virginem ante vovisset* Sic & Bernardus Hom. 4. super *Missus est*, sic loquentem inducit Mariam: *Cùm sciat Dominus, testis conscientia mea, votum esse ancillæ sus non cognoscere virum, qua lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud? si oportuerit me frangere, votum; ut pariam talem filium Gaudeo de filio, & doleo de proposito.* Nec dicant: authores contrariæ sententiæ, prohibitam fuisse olim virginitatem: immò Ignatius ad Philadelphos, & Hieron. Epist. contra Jovinianum asserunt, Eliam, Eliseum, & Joannem Baptistam eam servasse: & de Daniele

& so-

& ſociis ſic ſentit Hieronymus, & Epiphanius ait hæreſi, 3. ſanctum Jacobum Epiſcopum Hieroſolymitanum multùm fuiſſe æſtimatum à Judæis ob Virginitatem, Quod ſi habeatur Exod. 2. *Non erit ſterilis in te*; non eſt præceptum, ſed promiſſio multiplicandi fœtus tum hominum, tum beſtiarum ſi legem Hebræi ſervarent. Si dicas, matrimonium repugnare voto. Reſp. non repugnare, ſi illa pars, quæ contrahit, ſciat aliam partem non eſſe petituram uſum ejus ſeu actum conjugalem, quod cognovit Maria per revelationem.

QUÆSTIO ULTIMA.

An Beata Virgo verè ſit Mater Dei, & hominis?

MAnichæi, & Marcionitæ, qui in Chriſto tantum corpus imaginarium poſuerunt, conſequenter affirmat, Mariam non fuiſſe veram matrem; quia nihil verè genui. & generatio ejus omnino fuit fictitia. Neſtorius autem, qui docebat duas in Chriſto perſonas, divinam, & humanam, ſicut & duas naturas, negabat, Mariam eſſe matrem Dei ſed tantùm matrem hominis eſſe volebat. In primos erit.

CONCLUSIO PRIMA.

BEata Virgo verè, & realiter genuit humanitatem, & proinde eſt mater Chriſti hominis. Sic habetur Iſai. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*, Luc. 1. *Benedictus fructus ventris tui*. Galat. 4. *Miſit filium ſuum factum ex muliere*. Sic Concilium Epheſ.

num. Calced. & Nic. *Qui conceptus est de Spiritu sancto, Natus ex Maria Virgine.* Ratio est, quia Virgo præbuit materiam, ex qua formaretur corpus Christi concurritque per actionem vitæ, tanquam conjunctum & immediatum principium ad necessarii sanguinis congregationem & ministrationem: sicut aliæ matres, fovit, aluit, gestavitque in utero novem mensibus, donec ad debitam magnitudinem perveniret, qua in lucem ederetur. Dico ad justam magnitudinem; quia licet corpus Christi non fuerit conceptum, figuratum, & delineatum lapsu temporis, sicut corpora aliorum hominum per quadraginta, vel quadraginta sex dies: unico fere instanti figuram membrorum, simulque animam rationalem acceperit, ad illam Virginis vocem, *Ecce ancilla Domini*: non tamen statim habuit debitam quantitatem, sub qua postea ex utero prodiit, sed paulatim acquisivit, & successive. Dices, generationem esse suppositorum tam ex parte principii, quàm termini: non genuit autem suppositum Christi: ergo non fuit Mater Christi. Resp. generationem non esse suppositum formaliter; quasi subsistentia, & hypostasis proprie generetur; immò potius resultat per emanationem simplicem ex unione materiæ cum forma, aut animæ cum corpore; sed dicitur esse suppositorum, denominative tantum, in quantùm producitur natura, quæ habet propriam subsistentiam. Dices, ex Damasc. sacram Virginem non debere dici Matrem Christi. Resp. hoc scripsisse contra Nestorium, qui volebat eam sic nominari, & non Matrem Dei. Dices, ergo Spiritus S. est Pater Christi, quia Christus conceptus fuit de Spiritu S. Resp. neg. conseq. quia

Chri-

Christus non est de potentiâ, sed de potentia Spiritus S. ait Augustinus.

CONCLUSIO ULTIMA.

BEata Virgo vere est Mater Dei. Sic determinatur in Concilio Ephesino: *Si quis non confitetur, sanctam Virginem esse Genetricem Dei, anathema sit*: Et in Lateran. sub Martino I. can. 3. *Si quis non confitetur, propriè & secundùm veritatem, Mariam esse Genetricem Dei, anathema sit*. Favet Scriptura Isaiæ 7. *Virgo pariet filium, & vocabitur nomen ejus Emmanuel, ideſt nobiscum Deus*, Luc. 1. *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Ratio hujus est, quia B. Virgo est Mater Jesu Christi; Jesus Christus est vere Deus ab eodem instanti, quo est conceptus in utero matris, Dices, Generatio Virginis non attingit divinitatem: ergo non genuit Deum; ergo non est Mater Dei. Resp. negando consequentiam; licet enim mater non attingat animam, quæ est nobilior pars hominis, tamen dicitur mater hominis; quia generavit corpus, cui Deus infudit animam: sic licet Maria non genuerit divinitatem, quia tamen genuit hominem, cui ab instanti conceptionis Deus se univit, ideo dicitur Mater Dei. Hanc veritatem profitentur quotidie fideles, qui in fine salutationis Angelicæ recitant hanc oratiunculam à Patribus Concili Ephesini compositam, *Sancta Maria Mater Dei*, &c.

TRACTATUS
DE
GRATIA CHRISTI.

SIcut homo duplicem finem respicit naturalem unum, qui à natura intenditur, supernaturalem alterum à Deo nobis præfixum, ita duplici concursu divino indiget, ut ad utrumque pervenire valeat, concursu generali ad primum, & concursu speciali gratiæ ad secundum. De concursu generali, quo Deus concurrit ad omnes creaturarum actiones, agitur in physica, impresentiarum ergo tantum de gratia agemus, quæ est auxilium supernaturale ad actiones supernaturales eliciendas prorsùs necessarium. Sed quia gratia datur interim ad sublevandam hominis imbecillitatem, quæ major in uno statu quàm in alio reperitur, verb. gr. in statu naturæ lapsæ, quam innocentiæ à diversis illis statibus, in quibus versatus est homo, aut versari potuit, tractationem nostram incipere congruum judicavimus.

CAPUT PRIMUM.

De diversis statibus naturæ humanæ.

PEr statum intelligimus certam aliquam conditionem hominis per ordinem ad Deum

Deum, ideſt, in qua Deum reſpicit tanquam finem ſuum. Duplex poteſt eſſe ſtatus nempe ſtatus termini, & ſtatus viæ. Status viæ eſt eorum, qui hanc vitam mortalem agunt & poſſunt pervenire ad Deum, ideſt ſalvari, aut ab illo deficere, ideſt damnari, & ſiic qui ſunt in hac vita, dicuntur viatores. Status termini eſt ſtatus eorum qui extremum diiem obierunt, & non poſſunt amplius deficere à termino, ſic damnati & ſalvati dicuntur eſſe in termino, & animæ in purgatorio exiſtentes, quia ſunt certæ de ſua beatitudine. De ſtatu viæ hìc loquimur, non de ſtatu termini.

QUÆSTIO PRIMA.

Quotuplex ſit ſtatus hominis.

HÆc quæſtio poteſt intelligi vel de ſtatibus poſſibilibus, in quibus homo potuit eſſe, ſi Deus voluiſſet eum conſtituere, & relinquere in illis, vel de actualibus, in quibus reverà fuit. De ſtatibus utriuſque generis ſit.

CONCLUSIO.

TRes ſunt ſtatus actuales, in quibus revera fuerunt homines, & tres poſſibiles, in quibus potuerunt conſtitui, licèt non fuerint. Tres primi ſunt, primo ſtatus innocentiæ, in quo vixerunt primi parentes ante peccatum, ſecundo ſtatus naturæ lapſæ, in quo fuerunt omnes puri homines poſt peccatum, dempta B. Virgine de qua non eſt ſermo dum de peccatis, agitur tertio, eſt ſtatus naturæ ſeparatę, in quo ſunt omnes homines redẽ-

pti à Christo. Tres ultimi sunt, status naturæ puræ, status naturæ integræ, & status naturæ lapsæ non reparatæ, sed sibi derelictæ. Status naturæ puræ est ille, in quo homo solùm haberet illa, quę sibi connaturalia sunt, ut potentias naturales, & concursum generalem necessarium tam conservationi, quàm actionibus naturalibus: omnes etiam imperfectiones, & defectus haberet pure naturales, careret vero omni peccato & omni gratia, & auxilio, sive naturalis ordinis, sive supernaturalis. D. Chrysostomus vocat hunc statum medium, gratiæ & peccati expertem. Status naturę integrę est ille, in quo pars superior hominis Deo esset subjecta, ut authori naturę, & pars inferior rationi quia tamen posset appetitus sensitivus contra rationem insurgere, homo in eo statu posset hoc impedire per quędam auxilia, aut naturalis, aut supernaturalis ordinis, ipsius naturę hominis indebita. Hìc status differt à statu naturę purę, quia in illo nulla dantur auxilia naturę indebita, in isto autem dantur: differt etiam à statu innocentię, quia licet possint in illo dari auxilia supernaturalis ordinis, tamen non datur in eo gratia justificans, ut in statu innocentię. Tandem, status naturę lapsę non reparatę est ille, in quo homo post peccatum vixisset, si Christus ipsum non reparasset; differt à statu, quo vixerunt homines ante Incarnationem Christi; quia licet Christus pro tunc non fuisset passus, tamen homines habebant gratias ad bene agendum necessarias, quę illis dabantur intuitu meritorum Christi passuri.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Quisnam sit status innocentiæ?

POstquam vidimus, quot sint status hominum; videndum est, quid dici debeat de quolibet, maxime de illis, in quibus revera constitutus est homo, tacentes tanquam quid inutile quid accidisset in aliis, si revera homo in illis positus fuisset; & incipiendum a statu innocentiæ; cujus tamen accurata explicatio in tractatu de Creatione allata est.

CONCLUSIO.

STatus innocentiæ, in quo, erant primi parentes ante peccatum, multum conferebat ad hominis perfectionem. Primo enim intellectus hominis in illo statu erat cum notitia omnium naturaliter scibilium, & tanta cognitione supernaturalium pollebat, quanta ei erat necessaria ad finem suum obtinendum, per species scilicet supernaturales mysteriorum fidem, quas illi indidit. *Secundo*, voluntas ejus creata fuit in gratia sanctificante, qua ratio subiiciebatur Deo, & pars inferior parti superiori. Tertio, præter illam gratiam sanctificantem & originalem, quæ data est homini per modum *habitus*, datum est insuper illi auxilium actuale, quo perseverare posset, si vellet, sed non quo actu perseveraret; idest gratia sufficiens non efficax, ut pluries docet Augustinus, præsertim lib de Corrept. & Gratia cap. 11. ubi ait, *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus, sed hanc*

habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset. Et est illa gratia, quam vocat Augustinus gratiam sanitatis, quia data est homini sano: An autem in hoc differat gratia sanitatis, quæ data est Adamo, à gratia medicinali, quæ datur homini lapso, quod prima dederit posse facere, & non facere, & secunda facere actualiter, ita quod gratia, quæ nobis datur, semper suum habeat effectum, dicemus infra, assignando distinctionem utriusque. Multa alia huic statui convenientia videantur in Tract. de Creatione.

QUÆSTIO III.

Quisnam fuit status naturæ lapsæ?

SEcundus status, in quo fuit homo, est status naturæ lapsæ; excidit enim Adamus a gratia sanctificante, cum qua creatus fuerat, & in peccatum lapsus est, & cum ea omnes illius posteri *justitiam* amiserunt. Hujus autem status multæ fuerunt, miseriæ, quas omnes retexere non intendimus sed tantum aliquas.

CONCLUSIO.

STatus naturæ lapsæ multis ob causas deplorandus est. Primo, quia tota hominis natura peccato Adami corrupta fuit, ut loquitur Augustinus lib. 1. de peccat. meritis c. 9. *Adam occulta tabe carnalis concupiscentiæ sua vitiavit in se omnes sua stirpe venientes.* Secundo, quia intellectus hominis obcæcatus est ut habetur lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Ignari*, inquit, *& carni subditi nascimur*, & capitibus

sequentibus ignorantiam appellat naturæ corruptæ supplicium, Tertio, voluntas à Deo aversa est, teste eodem Augustino lib. 2. de peccat. meritis cap. 22. *Postquam facta illa transgressio, anima inobediens à lege Domini sui aversa est*. Quarto, appetitus inferior superiori reluctatur; juxta ejusdem August. doctr. l. 1. de peccat. meritis cap. 19. *Quod in membris corporis mortis hujus inobedienter moveatur, totumque in se animum conetur attrahere, & neque, cùm mens voluerit, exurgat; neque, tùm mens voluerunt, conquiescat, hoc est malum peccati, in quo nascitur omnis homo*. Quinto in hoc statu homo morti, cæterisq; miseriis corporis subditur Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors aquè in omnes homines transiit*. Ab hoc statu, qui maximis repletur miseriis, non deficit gratia tum actualis, qua homines bene agere possent tum habitualis: qua bene essent cum Deo, & utraq; illis concedebatur intuitu meritorum Christi prævisorum.

QUÆSTIO IV.

Qualis fuerit status naturæ reparatæ?

HIc ultimus status est ille, in quo per merita Christi homo regeneratur, & ab originali peccato liberatur: cujus varia sunt beneficia, quibus tum à peccato originali tum ab incommodis pluribus, quæ ad id consecuta sunt, liberatur homo.

CONCLUSIO.

PRimum naturæ nostræ beneficium per merita Christi reparatoris collatum, est

gratia ſanctificans, qua etiam parvuli liberantur a peccato per batiſmum. Secundum ſunt auxilia ſufficientia, quæ ad impetrandam gratiam efficacem, ſeu medicinalem conceduntur. Tertium eſt gratia iſta efficax & medicinalis, quem ſemper ſuum obtinent effectum; & quam Deus non dat omnibus, ſed tantum illis, qui bene utuntur ſufficienti, de qua Auguſtinus loquitur *Scimus, gratiam non omnibus dari, quibus datur, pura miſericordia datur, quibus denegatur, iuſto, Dei iudicio denegatur*, quia ſcilicet non bene uſi ſunt gratia ſufficienti, vel quia illam non petierunt a Deo, adjuti illa priori gratia. Porro, in illo ſtatu ſublatus eſt quidem reatus peccati per ſacramentum concupiſcentia tamen, ſeu lex membrorum remanet, ſicut mors, & cæteræ corporis miſeriæ, ad probandam, & exercendam Fidelium fortitudinem.

QUÆSTIO V.

An poſſibilis ſit ſtatus naturæ puræ?

NEminem latet, quin ſtatus naturæ lapſæ, & non reparatæ ſit poſſibilis, potuit enim Deus deſerere hominem lapſum in maſſa perditioni, & ipſum non reparare. Status naturæ integræ, in quo homo eſſet in puris naturalibus, cum donis naturalis ordinis, quæ Deus illi largiretur ad ſubmittendum appetitum rationis, eſt etiam poſſibilis, ſi ſtatus puræ naturæ poſſit dari, ubi homo omnibus, & ſingulis donis careat; unde ſufficit, ſi dicamus, hominem potuiſſe conſtitui in tali ſtatu puræ naturæ, contra aliquos, maxime contra Michaelem Baium damnatum.

a Pio

a Pio V. & Gregorio XIII. cujus bulla fuit renovata per Urbanum VIII. Non tamen est quòd dicamus, Deum aliquem hominem sic constituisse: & hoc enim Pelagianum est.

CONCLUSIO.

STatus puræ naturæ est possibilis. Deus enim potuit hominem producere sine peccato, & sine ullo dono gratiæ: sine peccato quidem, quia Deus nec est author peccati, nec esse potest: sine gratia etiam quia si gratia deberetur homini, non esset amplius gratia: ideò enim dicitur gratia: quia datur gratis, & non est naturæ debita Conclusio hæc confirmabitur ex solutione objectionũ.

Obiic. Creatura intellectualis non potest constitui, nisi possit, & teneatur suum finem diligere; sed hoc facere non potest nisi cum gratia, ergo, &c. Resp. dist. min. non potest diligere sine gratia: ut finem supernaturalem, conc. ut finem naturalem, nego Dices, quælibet creatura rationalis habet appetitum naturalem ad Deum clare videndum debet ergo satiari ille appetitus, sed non satiatur per naturalia, ergo exigit necessario ad sui constitutionum aliquod donum supernaturale. Resp. habere appetitum naturalem innatum, conc. qui est quædam potentia obedientialis creaturæ ad Deum videndum, elicitum, nego, non elicit enim desiderium actuale ad Deum videndum: quia naturaliter tantùm voluntas ea desiderat, quæ naturaliter consequi potest: & sic posito antecedente, negatur consequentia. Quòd si Aug. lib. 1. Confess. cap. 1. dicat *Fecisti nos Domine, ad te, ideo inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: Resp. revera in hoc

ſtatu ſemper inquietum eſſe cor noſtrum, donec ad Deum revertatur; in ſtatu autem quem ſupponimus, ſatiaretur intellectus per felicitatem naturalem, quæ conſiſteret in naturali contemplatione Dei.

Obiic. Ignorantia ex Aug. lib. 1. de pecc. meritis cap. 36. pœna peccati eſt, ſed in ſtatu puræ naturæ nullum fuiſſet peccatum, ergo nec ignorantia, quod eſt abſurdum, aliàs pueri naſcentes fuiſſent docti. Reſp. ignorantiam eſſe pœnam peccati, in hoc ſtatu, qui nunc eſt; in alio autem, ſeu in ſtatu puræ naturæ, non fuiſſet pœna, ſed conditio naturæ. In hoc ſtatu, inquam eſt ſetna peccati, nam ſi Adamus non peccaſſet, Deus illi ſcientiam, & immortalitatem donaſſet, & ſuis poſteris, ſed quia peccavit, ideo denegavit alii utramque, & ſic ignorantia eſt pœna peccati: ſi tamen Deus creaſſet Adamum in ſtatu puræ naturæ non decreviſſet illi dare ſcientiam; & ſic ignorantia *fuiſſet* ſtatus naturæ, non pœna peccati.

Obiic. *Deus non* poteſt eſſe author concupiſcentiæ, ſed ſi homo eſſet creatus ſine gratia, Deus eſſet author concupiſcentiæ, quia concupiſcentia vigeret in illo ſtatu, ergo non potuit condere hominem in ſtatu puræ naturæ. Reſp. Deum eſſe authorem concupiſcentiæ, quia eſt author facultatis ſenſitivæ & propenſionis, quem appetitus habet ad bonum ſibi connaturale. Quod ſi qdis inſtet quod hæc propenſio inclinet ad peccatum. Diſtinguo, per accidens, conc. in quantùm propenſio illa inclinat aliquem in bonum ſenſibile repugnans rationi, per ſe, nego, quia ut à Deo datur, datur tantum, ut appetitus quærat bonum ſibi connaturale quod enim aliquis quærat illud bonum ſenſibile,

quod

quod rationi adversator, hoc est extra intentionem Dei; sicut quando voluntas à Deo datur, non tamen est author peccati; nisi tantùm per accidens: Deus enim ideò dedit voluntatem homini tantùm, ut bonum connaturale appetat; quod si appetat illicitum, hoc est contra intentionem Dei; in statu autem puræ, si fuisset concupiscentia hoc modo explicata, talis luctа partis inferioris in superiorem *non fuisset peccati supplicium*, ait August. lib. 3. de lib. Arb. *sed proficiendi admonitio, ac perfectionis exordium*, quia mediante ratione, potuisse cognoscere, quòd non esset acquiescendum illi appetitui ferenti in bonum vetitum, & per voluntatem potuisset resistere illi, & sic profecisset homo in virturibus naturalibus. Quòd si concupiscentia dicatur peccatum, intelligendum est sic, quia fert in peccatum. Quod si dicatur pœna peccati; hoc est, quia Deus in statu innocentiæ illam refræuasset per justitiam originalem, & in statu naturæ corruptæ illam non impedivit propter peccatum, & sic est pœna peccati in statu naturæ corruptæ; ubi fuisset conditio tantùm naturæ; si homo conditus fuisset in naturalibus.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quomodo differat gratia sanitatis, & gratia medicinalis?

PEr gratiam sanitatis intelligimus illam, quam Deus dedit homini in statu innocentiæ, mediante qua potuisset observare mandatum Dei, si voluisset & dicitur sanitatis quia concedebatur homini sano. Per gratiã medi-

dicinalem intelligimus eam, quam Deus dat homini corrupto per peccatum, & quasi ægrotanti, unde dicitur medicinalis Hìc quærimus, an præcisè per hoc differant, quòd gratiæ sanitatis potuerit resisti, & gratiæ medicinali nullus unquam resistere valeat Hanc differentiam affert Calvinus in antidoto Concilii Trid. ad sess. 6. art. 5 ubi arguit Patres Concilii, quòd dixerint, hominem in statu naturæ lapsæ posse gratiam oblatam abiicere, & quòd gratiæ medicinali tribuerint quod gratiæ sanitatis erat proprium. Contra ipsum, & ipsius fautores Jansenistas stabilitur.

CONCLUSIO PRIMA.

PEr hoc non differunt gratia sanitatis, & medicinalis, quod illi resistere potuerit Adamus, isti vero nullus contradicere valeat. Hæc conclusio bene probabitur: si detur aliqua gratia in statu naturæ lapsæ, cui de facto homines resistant, sed talis datur gratia, ut probatum est in cap. de gratia sufficienti, ubi diximus, dari gratiam internam sufficientem, quæ non est efficax, cui resistitur; & sic gratiæ medicinali resisti potest. Hæc conclusio confirmatur ex sententia summorum Pontificum, Innocentii X. & Alexandri VII. qui damnarunt quinque Jansenistarum propositiones quarum hæc una erat, *Gratia interiori resisti non potest*: quia tamen aliqui Augustino imponunt opinionem huic contrariam, ideo.

Probatur conclusio ex Augustino, & aliis Patribus, Lib. quinquaginta homiliarum, Hom. 11. *Cum per Dei adiutorium in tua potestate sit, ut non consentias diabolo, quare*

non magis Deo obtemperare, quàm ipsi de libertate &c. *Dat quidem ille*, scilicet diabolus *consilium*, *sed*, *Deo auxiliante*, *nostrum est vel agere*, *vel repudiare*, *quod suggerit*. Et Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus posuit*, *cui partes locum*, *Deo*, *an Diabolo*. Sic Hieron. in Cap. 49. Isa. Fulgentius lib. de Prædestinatione, & Gratia cap. 9. D. Bernard. serm. 5. in quadrag. *Potest inimicus excitare motum tentationis*, *sed in te est*, *si volueris dare seu negare consensum*; cum ergo in his locis agatur de homine in statu naturæ lapsæ, inde infertur, gratiam medicinalem sicut ac gratiam sanitatis nullam inferre homini necessitatem si velit, posse eam sequi, vel abiicere ac esse liberum, tum à necessitate tum à coactione; & sic malè hanc differentiam affert Calvinus inter utramq; gratiam, in odium Concil. Trident. quod determinavit. *Si quis dixerit*, *liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non posse dissentire*, *si velit anathema sit*.

Obiic. D. Augustinum admittentem talem distinctionem inter utrumque gratiam, lib. enim de Corrept. & Grat. c. 11. habet, *Prima gratia*, *qua est*, *ut habeat homo iustitiam si velit*, *secunda ergo plus potest*, *qua etiam fit*, *ut velit*. Resp. gratiam medicinalem duplicem esse, sufficientem scilicet, & efficacem; efficax indefectibiliter habet suum effectum, sufficiens non: illa non datur omnibus, bene autem ista; & per secundam possumus petere primam. Hæc solutio probatur ex Conc. Trid. sess. 6. can. 11. ubi habet. *Deus impossibilia non jubet*, *sed jubendo monet*, *& facere quod possis*, *& petere quod non possis*, *& dat*, *ut possis*, petere autem aliquid quo faciamus, est petere gratiam efficacem & sic habeamus unde illud petere possimus est habere

tuf-

ſufficientem; & ſic habemus duplex adjutorium in natura lapſa, unum quo poſſumus facere, & aliud quo faciamus. Non tamen verum eſt, quod gratia ſufficiens ſe ſola nunquam habeat effectum, fieri enim poteſt ut cum ea ſola quis bonum operetur, & malo reſiſtat, quando neutrum eſt perdifficile.

CONCLUSIO SECUNDA.

IN multis prædictæ gratiæ differunt præſertim in tribus. Primo, in eo quod gratia Medicinalis ſit abundantior, & amplior, quàm gratia ſanitatis, juxta illud Chriſti Jo. c. 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Vt ad Rom. 3. *Vbi abundavit delictum, ibi abundavit & gratia* ubi enim eſt gravior miſeria, ibi amplior eſt miſericordia. Secundo, in hoc, quod gratia ſanitatis, tantùm conferebatur, ut homo ſanctificantem, & innocentiam conſervaret, *bene agendo*; gratia vero medicinalis eſt ut homo a lege carnis, ſcilicet concupiſcentia, ſe defendat, & paſſionum impetus moderari poſſit. Tertio, in hoc, quod quædam gratia medicinalis (nimirum efficax) det non ſolum poſſe, ſed etiam operari; gratia vero ſanitatis ſolam potentiam, non effectum conferebat. Alii addunt quartam differentiam, quod ſcilicet gratia medicinalis, qualiſcunq; ſit, procedat ex Chriſti meritis: gratia ſanitatis non ſic, ſed hanc diſtinctionem non admittimus, ſuſtinentes enim Chriſtum venturum fuiſſe Adamo non peccante, habemus aſſerere, omnem gratiam tum Angelis tum Adamo collatam conceſſam fuiſſe intuitu Chriſti.

CA-

CAPUT SECUNDUM.

De Libero Arbitrio.

QUandoquidem gratia adjuvat liberum arbitrium, & illud elevat, ut actiones supernaturalis ordinis possit elicere ; ideo ad quæ dicturi sumus de gratia, aliqua præ libanda sunt de libero arbitrio; non quod accuratè examinaturi sumus quæcumque de ipso examinari solent ab illis, qui de ipso ex professo agunt; sed tantùm ea, quæ sunt magis nobis necessaria.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Liberum Arbitrium?

COnjunguntur hæc duo nomina, ut significetur, quod liberum arbitrium duo includat, nimirum rationem, & voluntatem, prius exprimitur per hanc vocem, *arbitrium*, posterius per istam *liberum*, non enim dicimur liberi, nisi in quantum ex judicio rationis volumus aliquid. Liberum arbitrium à libertate dicitur, triplex autem est libertas, à necessitate scilicet, à peccato, & à miseria, inquit Bernardus, primum est naturæ, secundum gratiæ, tertium gloriæ; De primo erit.

CONCLUSIO.

LIberum arbitrium est potentia spiritualis animæ indifferens ad agendum, vel non agendum: aut agendum hoc, vel illud ex sua natura, etiam positis omnibus ad agen.

gendum requisitis. Dicitur primò *potentia*, quia est ipsamet voluntas, quæ est potentia animæ: dicitur *spiritualis*, quia voluntas talis est: dicitur *indifferens*, quia libertas consistit in indifferentia, ut dicitur in cap. de gratia sufficienti; dicitur *ad agendum, vel non agendum*: ubi insinuatur libertas exercitii, seu contradictionis, dicitur *aut agendum hoc vel illud*, quod exprimit libertatem specificationis aut contrarietatis: additur *ex sua natura*, ut distinguantur actiones elicitæ ab imperatis: actus enim voluntatis est indifferens ex sua natura, motus verò brachii non est talis ex se, sed tantùm à voluntate, à qua imperatur: adjungitur *omnibus ad agendum requisitis*: & hæc est præcipua ratio libertatis; si enim omnia ad agendum requisita non reperiantur, non potest concludi vera libertas.

Obiic. Si liberum arbitrium idem est ac voluntas: ergo manere dicitur in beatis, quod falsum est; quia beati non possunt Deum odisse, aut ipsum non amare. Resp. manere quoad actum primum, seu quoad potentiam: non quoad actum secundum; hoc enim impeditur ab extrinseo: nam si non possint odisse Deum, hoc est, quia in Deo clare visio nulla est vera, aut apparens species mali: & sic voluntas quæ odit tantùm mala, non potest Deum odisse, nec eundem non amare, per quandam manutenentiam Dei: cùm Deus enim constituerit beatitudinem in amore sui, ita determinat voluntatem ad amandum sine interruptione, ut revera non possit non amare, ne desistant beati à sua beatitudine.

Obiic. contra id, quod diximus, omnibus requisitis est agendum, voluntatem posse non

ron agere, contra, judicium practicum intellectus dictans voluntati aliquid esse agendum, est aliquid requisitum, ut voluntas possit agere, cùm enim ex se sit cæca, non potest facere aliquid, nisi præcedat tale judicium, sed posito tali judicio, voluntas non potest non agere, ergo positis omnibus ad agendum requisitis, non potest non agere voluntas. Resp. duplex esse judicium practicum intellectus, primum vocatur practicum simpliciter, in quantum dicit intellectus hoc esse faciendum, quia est bonum, aliud est practicè practicum, in quantum dicit, hoc age, hoc fuge, posito primo judicio potest voluntas non agere, posito secundo non potest non agere; includit enim præcedentem aliquam determinationem voluntatis, saltem impliciram, per quam homo decrevit aliquid operari infallibiliter, secundum verò non est requisitum ad hoc ut voluntas possit agere, benè autem primum. Si dicant, Aristotelem asserere, potentias rationales esse maximè liberas; ergo libertam spectare ad intellectum, qui est potentia maxime rationalis. Resp. dici maxime liberas, quia voluntas, quæ est potentia rationalis, est libera formaliter, & intellectus antecedenter, in quantùm ostendit voluntati, quid bonum sit factu, quid malum.

QUÆSTIO II.

An in homine lapso sit liberum arbitrium?

NEgat Lutherus art. 36. assertionum damnatarum à Leone X. asserens, arbitrium liberum in nobis esse figmentum, & titulum sine re. Calvinus asserit, posse tali-

tantùm concedi hominem esse liberum respectu coactionis, quia non agit coactè; licèt non sit libera necessitate, quia necessario facit quacumque facit! sic enim ratiocinatur, Homo potest comparari vel ad malum, vel ad bonum ; si malum respiciat , non potest illud evitare , suppositò quod non habeat gratiam ; si autem habeat gratiam , non potest illud committere , quia tanta est vis gratiæ , ut ipsi homo resistere non valeat , & sic non est liber respectu mali: si bonnm spectet , non potest quin illud faciat , suppositò quod gratia instruatur ; & non potest illud facere , si gratia illi desit , & sic non est liber respectu boni. Aliter dicendum est rem se habere , non est enim tanta gratiæ efficacitas , quod libertati necessitatem imponat : unde dicit Trid. Concil. sess. 6. can. 5. *Si quis liberum arbitrium post peccatum , amissum aut extinctum fuisse dixerit , aut titulum sine re , anathema sit.*

CONCLUSIO.

LIberum arbitrium remansit in statu naturæ lapsæ , ante recuperatam gratiam ad actiones naturales: & per gratiam recuperatam ad actiones supernaturales. Hæc conclusio habet duas partes.

Probatur prima per experientiam , quia constat , quod nobis liberum sit surgere sedere, manducare , &c. *Nonne* , ait Augustinus lib. de duabus animabus contra Manichæos , *hoc cantant & in montibus pastores , & in theatris Poeta , & indocti in circulis , docti in bibliothecis , & in orbe terrarum genus humanum?* Post Augustin accedit omnium hominum consensus: nulla enim fuit usquam re-

publi-

publica, nullum regnum, aut imperium, quod non habuerit leges, pœnas, prohibitiones, &c. quæ omnia non possent stare, si homines non essent liberi. Confirmat hoc Scotus dicens, *Cruciatibus, non rationibus agendum est contra negantes liberum arbitrium, tamdiu enim verberandi essent, quamdiu faterentur esse in nostra potestate, ut possimus desistere à verberatione.*

Probatur secunda pars, Ecclesiastici 15. *Ante hominem vita, & mors, quodcumque placuerit ei, dabitur illi.* Deut. 36. *Considera, quia hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, & mortem, bonum, & malum.* Ratio hujus est: quia usus liberi arbitrii consistit in hoc, ut possimus operari, & non operari prout voluerimus, at homo, qui accipit gratiam, potest per eam operari, ad hoc enim datur, potest etiam non operari, Judæi enim sæpè per eam fuerunt excitati, & tamen non sunt operati, ut probatur Act. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*; ergo post recuperatam gratiam homo est liber in actionibus supernaturalibus. Hæc omnia prolixè probantur cap. de grat. sufficienti, ubi statuitur indifferentia libertatis.

Obiic. Ex sacra Scriptura, Nihil facimus, sed Deus omnia in nobis operatur, ex Paulo, ergo non sumus liberi. Respond. Deum facere omnia in nobis, sed non sine nobis, licet enim egeamus illius concursu, non tamen excluditur actio voluntatis nostrę. Si dicat Apostolus 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, hoc est aliquod meritorium sine gratia, conc. naturale, nego. Si dicatur Proverb. 3. *Cor regis in manu Dei est, quocunque voluerit, flectet illud*, distinguo, id est inclinabit, & suadebit illud suaviter & sine necessitate, concedo, id est, necessitabit,

bit, nego. Dices, indignum esse Deo expectare libertatem nostram in actionibus moralibus: ergo concursus Dei debet necessitatem inferre nostræ libertati, & non pendere ab illa. Resp. non pendere simpliciter proprie, & intrinsecè, sed tantùm secundùm quid, & extrinsecè, ex sola ordinatione Dei, qui pro sua benignitate, cùm potuisset hominem privare libero arbitrio, statuit tamen concurrere cum illo accommodatè ad suum agendi modum, ità quod eum liberè agere relinquat. Si dicat Aug. Enchir. c. 8. *Homo malè utens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum*, Resp. amisisse libertatem à peccato, & à miseria, non à necessitate. Si dicat Epist. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum super omnia peccata gravitate perdidimus*. Resp. perditum fuisse non simpliciter, quoad substantiam, sed solùm accidentariò quoad optimum, & perfectissimum gradum, quem habet in statu innocentiæ ex adjuncta justitia originali, pro tunc enim poterat vitare omnia peccata faciliter, non sic autem tunc, ratione enim concupiscentiæ maxima nobis inest benè agendi difficultas.

QUÆSTIO III.

Utrùm liberum arbitrium sit actus, vel habitus, vel potentia?

HÆc quæstio non proponitur de Deo, quia constat quòd liberum ejus arbitrium sit purissimus actus, sed est difficultas de creato libero arbitrio, quia per illud omnes intelligunt vel actum, vel actus principium, actus autem principium, vel est potentia vel est habitus, vel est potentia, & habitus

bitus simul, id est, potentia instructa habitu.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium non est actus, nec habitus, sed est potentia, nimirùm ipsa voluntas. Probatur, quòd non sit actus, si enim esset actus, toties homo dependeret liberum arbitrium, quoties ad illo actu cessaret. Probatur, quòd non sit habitus, quia habitus non inclinat ad actus contrarios, v. g. justitia inclinat tantùm ad jus reddendum unicuique, non verò ad retinendum, temperanti ab sobriè vivendum, non ad inordinatè, liberum autem arbitrium inclinat ad actus oppositos, scilicet ad amplectendum hoc, aut fugiendum, ad sequendum bonum, vel malum. Probatur tandem, quod sit potentia, qua si non est actus, nec habitus, ergo remanet ut sit potentia, nempe ipsa voluntas, quæ eligit unum præ alio, sicut ipsi placet.

Obiic. liberum arbitrium pertinere ad intellectum, ergo non est ipsa voluntas. Probatur antecedens ab etimologia; liberum arbitrium est quasi liberum judicium; judicium autem pertinet ad rationem, seu ad intellectum. Confirmatur, quia libertas est cum electione, electio autem est intellectus, quia importat comparationem unius cum alio. Resp. liberum arbitrium esse liberum judicium præsuppositivè, quia voluntas non se determinat ad unum eligendum, nisi illud cognoscat, formaliter vero est voluntas, quæ eligit. Eadem via solvitur confirmatio.

QUÆ

QUÆSTIO IV.

Utrùm libertas dependeat ab intellectu?

COnstat quidem, ut mox dicebamus, voluntatem non posse eligere, nisi intellectus actio præsupponatur, qui judicet hoc esse appetendum, & hoc est, quod dicitur communiter, voluntatem dependere à judicio practico intellectus: An autem ita dependeat ab illo, ut determinetur ab eo, & ipsum teneatur semper sequi, hoc est, quòd quærimus, & quòd resolvet.

CONCLUSIO.

VOluntas semper pendet ab intellectu, tanquam à conditione, sine qua non operatur: non tamen determinatur à judicio practice intellectus: Prima pars probatur ex dictis, & ex communi axiomate, *Voluntas non fertur in incognitum. Nihil volitum, nisi præcognitum. Ignoti nulla cupido*: non tamen absolutè requiritur judicium practicum intellectus, dicentis, hoc nunc est faciendum: sed sufficit, quòd intellectus apprehendat objectum sub ratione boni, ut probatur in repentinis motibus voluntatis, qui fiunt sine prævia deliberatione: sed ex subita apprehensione intellectus, qui sine reflexione apprehendit objectum, ut bonum.

Probatur secunda pars: Quia posito judicio practico intellectus (practicum judicium intellectus exprimitur his verbis: hoc est faciendum, practicè practicum his explicatur, hoc est nunc faciendum, speculativum vero his verbis importatur; hoc est bonum) ad-

adhuc voluntas manet libera. tum quoad exercitium, quia potest suspendere actum, & non eligere: tum quoad specificationem, quia potest eligere contrarium; est enim hoc discrimen inter potentias naturales, & liberas quod illæ, positis omnibus ad agendum requisitis, non possint non operari: illæ verò possint. Deinde, si voluntas determinetur à judicio practico intellectus nunquam poterit præferre minus bonum majori bono, quia judicium practicum intellectus contrarium dictat: eligimus autem minora bona. Tandem, non posset voluntas ex duobus bonis æqualibus aliquod eorum eligere: quia judicium intellectus neutrum alteri præponit.

Obiic. Ex nobis voluntas non potest eligere sine judicio intellectus: ergo si judicium sit indeterminatum, voluntas erit indeterminata, & si judicium sit determinatum, voluntas erit determinata. Resp. concedo primam consequentiam: quia si intellectus non dictet voluntati objectum esse bonum, voluntas non eliget: negatur autem ultima consequentia, voluntas enim in hoc est libera, quia potest, positis omnibus ad agendum requisitis, non agere, v. g. intellectus dictabit voluntati virtutem esse amplectendam, quia est honesta, & vitium fugiendum, quia est turpe, licèt sit delectabile, voluntas poterit deserere virtutem, & vitium sequi, quod videtur illi bonum delectabile.

Obiic. Appetitus bestiarum est ad unum determinatus, quia potentia sensitiva earum est determinata ad unum, sic etiam voluntas beatorum est determinata, ad ultimum finem, quia judicium intellectus non potest illis repræsentare finem, nisi sub ratione boni; ergo voluntas nostra per determinatum

judicium intellectus erit determinata. Resp. ad primum, non esse parem rationem quia appetitus bestiorum est naturalis: & sic percepto bono per sensum, necessario illud sequuntur nostra autem voluntas est libera. Ad secundum Resp. voluntatem beatorum esse determinatam non præcisè ex determinatione intellectus, sed præcisè ex objecto: objectum enim beatitudinis est tale, ut necessitet voluntatem, quia ex natura sua est tale, ut si benè apprehendatur, nulla possit in illo reperiri ratio mali, & sic voluntas necessitatur, quoad specificationem actus, ita quod illud objectum non possit odisse; licèt libera remaneat quoad exercitium non sic autem sunt alia objecta, cum enim possint induere aliquam rationem mali, possunt odio haberi a voluntate.

QUÆSTIO V.

An libertas feratur circa finem, & circa media?

NEminem latet, quin voluntas feratur circa utrumque; primo, circa finem quia voluntas semper appetit id, in quo quiescere dicitur; hoc autem reperitur in fine; ergo, &c. Fertur etiam circa media: cum enim appetat finem tanquam locum suæ quietis, dicitur etiam appetere media tanquam conducentia ad finem. An autem libera sit, appetendo finem, & media hoc est, quod quærimus. De fine major est difficultas, quam de mediis, licèt enim homo sit liber a coactione in appetitione finis, tamen non est liber a necessitate; respectu autem mediorum est liber tum a coactione, quia non cogitur ad illa accipienda, tum a necessitate, quia unum potest præferre alteri non obstante tamen hac ratione, erit affirmativa.

CON-

CONCLUSIO.

LIbertas fertur nedum circa media, sed etiam circa finem ultimum clarè & distinctè cognitum; contra eos, qui dicunt ferri tantùm circa finem obscurè consideratum Primum patet, quia circa media deliberamus, & consultamus, unumque præ alio eligere possumus. Secundum autem probatur quia si aliqua ratio obstaret, quominus voluntas esset libera circa finem, maximè quia voluntas appeteret illum necessario; sed necessitas, saltem extrinseca, non tollit libertatem, ex Augustino Enchiridii 105. *Sic oportebat hominem prius fieri, ut & benè velle posset, & male, posteà verò sic erit, ut male velle non possit, nec ideò libero carebit arbitrio*, necessitas ergo non tollit libertatem, maxime extrinsecam, quia ea posita, manet semper libera, ut ex sua natura possit agere & non agere. Quod si non possit Deum odisse, qui est objectum beatitudinis hoc provenit ab extrinseco, nempe ab objecto quod ita est bonum, ut nullam rationem mali induat, unde non potest illud odisse; & si non possit Deum non amare, hoc provenit, inquit Scotus, ex speciali manutenentia Dei, quæ si cessaret, posset voluntas cessare ab actu amoris, & volitionem suspendere.

Obiic. Ergo coincidimus in opinionem eorum, qui dicunt, necessitatem stare cum libertate; quæ opinio notata fuit censura à Doctoribus Sorbonicis. Respondeo in hoc damnatam fuisse hanc opinionem, quod scilicet astrueret, ad meritum, aut demeritum sufficere libertatem a coactione; & sic hominem posse mereri in his faciendis; quæ

quæ non posset omittere; & demereri non faciendo ea, quæ non posset facere: nos autem non dicimus, rem sic esse: ad meritum enim requiritur, quòd homo possit facere, & non facere. *Beatus homo, qui potuit transgredi, & non est transgressus*; & ad libertatem naturalem sufficit, quòd homo ex sua natura possit facere, & non facere, licet ab extrinseco impediatur. Nec quis dicat, deliberationem, & consultationem requiri ad libertatem: hoc enim falsum est absolutè, licet verum sit respectu agentis imperfecti, vel obiecti, in quo est aliqua ratio mali apparentis, vel veri. Ex his quæ diximus, patet responsio ad eos, qui quærunt, an in Deo, Angelis, & dæmonibus sit liberum arbitrium.

QUÆSTIO VI.

Virùm voluntas possit velle malum?

VOluntas duplicem actum habet: nempè actum prosecutionis, quem solemus explicare per hoc verbum, *Volo*; & fugæ, seu duplicentiæ, qui solet exprimi hoc vocabulo, *Nolo*. Certum est, quòd voluntas actu fugæ possit ferri circa malum; sed an actu prosecutionis possit ferri, distinguendum est quia constat quòd possit actu prosecutionis versari circa malum sub specie boni: v. g. princeps amare stragem hostium, quia sibi est bona: An autem possit velle malum quà malum; aliqui attribuunt affirmativam Scoto, qui dicit, quòd voluntas inordinata, v. g. dæmonis, aut damnatorum possit appetere Deum non esse, aut beatitudinem non existere, licet illis ex tali non esse Dei

aut

aut beatitudinis, nullum adveniat bonum, aut delectatio: & hoc est, quod vocat velle malum amore amicitiæ, quia non vult malum ob aliquam commoditatem, quæ sibi adveniat; unde dicit, quod quis possit velle malum amore amicitiæ, licet non possit velle amore concupiscentiæ: quia amor concupiscentiæ fertur in commodum proprium: quia tamen in illa volitione, quia vellet quis Deum non esse, est aliqua delectatio in damnato, qui sentiret aliquam letitiam, quòd beati privati essent Deo, ideò dicendum est, quod tale obiectum, licet nullam habeat bonitatem in se, tamen est aliquo modo bonum respectu damnati unde post talem solutionem, quam ex Scoto asserimus, erit negativa.

CONCLUSIO.

VOluntas non fertur actu prosecutionis, nisi in bonum verum, aut apparens, nunquam in malum, ut sic. Sic Dionys. lib. de DD. nomin. cap. 4. *Nemo intendens in malum operatur*. Sic Augustinus, & alii Patres, unde Aristot. 1. Ethic. cap. 1. *Bonum est id, quod omnia appetunt*. Ratio huius est, quia appetitus non prosequitur nisi id, quod est sibi conveniens, quod enim disconvenit, fugit, quod autem est conveniens, est bonum, ergo voluntas non appetit nisi bonum. Hoc confirmabitur ex solutione obiectionum.

Obiic. ex Ecclesiastici 15. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit, dabitur ei?* ego malum potest illi placere. Resp. malum sub specie boni, concedo, ut malum, nego. Dices perditi homines malas actiones appetunt. Respond.

illos ferri in facinora sub ratione boni utilis, aut delectabilis, aut aliquando honesti saltem apparentis: Dices, damnati appetunt sui annihilationem, quæ est absolute mala. Resp. appetere sub ratione boni, quatenus involvit carentiam suæ pœnæ.

Obiic. Augustinum libro 2. Confess. cap. 4. & 9. dicentem, se ætatis suæ anno 16. furatum fuisse poma, & in hoc furto nihil amasse, nisi peccatum. Resp. sic intelligi debere, nihil amavit nisi peccatum: id est non furabatur propter utilitatem provenientem ex furto: furatum tamen ex fuisse ex quadam delectatione, quam habebat in furando, & imitando alios. Dices ex D Bern. serm. 31. ex parvis, *Diabolus; & quidam homines diligunt malum, quia malum est.* Resp. dist. quia malum est, aliis, concedo: sibi, nego, & illud malum aliorum est sibi bonum, quia satisfecit invidiæ suæ, & pravæ affectioni.

Obiic. Qui peccat ex malitia, peccat sciens illud, quod facit esse malum, nam in hoc distinguitur peccatum ex malitia a peccato ex ignorantia, & infirmitate ergo vult malum sub ratione mali. Resp. peccate ex malitia, non est facere malum sub ratione mali, sed est peccare ex inveterata consuetudine, & sic distinguitur peccatum ex malitia a peccata ex ignorantia. Ad id, quod dicunt peccantem ex malitia scire, quod facit malum esse, hoc conceditur, non sequitur tamen, quod velit malum sub ratione mali quia licèt sciat actionem esse malam, cognoscit tamen in ea esse aliquam voluntatem, aut utilitatem adjunctam, quæ est ratio, quare illam faciat.

Obiic. Homo peccando agit contra conscientiam suam, ergo facit aliquid, quod cognoscit esse malum: alias si cognosceret

esse

esse bonum, non iret contra conscientiam suam. Resp. hominem ire contra conscientiam suam; quia facit aliquid, quod scit revera esse malum, sed propter aliquam boni. tatem adjunctam, qui v. g. furatur, agit contra conscientiam dictantem furtum esse peccatum: cum tamen appetit furtum, non vult illud sub ratione furti, sed ratione utilitatis, quem percipit ex furto.

Obiic. Voluntas est libera, ergo potest appetere malum quà malum, sicut bonum ut bonum. Resp. esse liberam intra latitudinem sui objecti, quod est bonum; potest enim amare, & non amare, amare etiam, aut odisse id, quod habet rationem boni aut mali; non tamen est libera extra suum objectum, & sic non potest odisse objectum, quod omni ex parte est bonum, nec amare illud, quod undequaque est malum. Dices. Ut homo experiatur suam libertatem potest odisse suam beatitudinem, & amare malum ut malum. Resp. negando hoc, quia, quandoquidem hæc omnia sunt extra obiectum amoris, aut odii, voluntas in illis non potest experiri suam libertatem, deinde si hoc esset, non vellet malum, quia malum, quia illud experimentum haberet aliquam rationem boni.

Obiic. Intellectus nedum versatur circa verum, sed etiam circa falsum, ergo & voluntas circa bonum, & malum. Resp. intellectum apprehendere verum, & falsum sed diversis actibus, verum per assensum, falsum per disensum, & sic voluntas actu prosecutionis fertur circa bonum, & actu fugæ circa malum.

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (Av)

QUÆSTIO ULTIMA.

Per quid impediatur usus liberi arbitrii?

QUod peccatum non impediat usum liberi circa actiones civiles, & morales constat; primum quidem, quia homo pro suo arbitrio potest actiones suas elicere, aut non elicere deliberare, aut non deliberare, &c. Secundum patebit ex hoc, quod aliquando dicturi sumus, agendo de gratia, & asserendo, quod homo sine illa possit elicere actiones morales. Quòd etiam sit liber ad eliciendas actiones supernaturales, mediante gratia excitante, nil clarius, quia gratia omnibus ad bene agendum datur, & voluntatem non necessitat, ut dicetur cap. de Grat. suffic. Sed potest inquiri, an necessitas impediat usum liberi arbitrii, ad quod respondetur, quod si liberum arbitrium sumatur secundùm se, certe liberum remaneat, etiamsi necessitetur ab excellentia objecti, quod non possit non amare, ut diximus in quæstione quinta; quia potest semper ex sua natura agere & non agere, licet impediatur, quod non agat à summa bonitate objecti: si verò sumatur liberum arbitrium tanquam potentia, quæ operatur meritorie; tunc impeditur per necessitatem, quæ enim fiunt necessario, non sunt laude, aut vituperio digna iuxta hoc Davidis, *Beatus, qui potuit transgredi, & non est transgressus*. Et denique potest quæri, an vis, seu violentia aut coactio impediat usum liberi arbitrii; & similiter, an metus, concupiscentia, & ignorantia impediant.

CON.

CONCLUSIO PRIMA.

Vis, seu violentia tollit voluntarium ita quod voluntas non possit cogi ab extrinseco ad eliciendos actus suos, nullum enim violentum est voluntarium, ut patet de virgine, quæ non consentiens stupratur. Ratio huius est, quia actus voluntarius est ille, qui elicitur à voluntate: & actus violentius est ille, qui fit ab extrinseco, passo resistente, seu non consentiente; sic v. g. quando alicui invito manus abscinditur talis abscissio est involuntaria, quia fit ab extrinseco, passo non consentiente, seu resistente & sic nullo modo est voluntaria, voluntarium ergo, & violentum sibi invicem repugnant; quoniam ad voluntarium requiritur consensus voluntatis, & violentum excludit consensum patientis violentiam, ut patet ex Arist. dicente, *Violentum est id, quod fit ab extrinseco principio passo non conferente*: scilicet actionem, seu consensum; & sic nec etiam Deus potest facere, quod voluntarium sit violentum.

CONCLUSIO SECUNDA.

Metus non tollit voluntarium absolute, sed tantùm minuit aliquo modo præsertim gravis metus: est ergo hæc differentiia inter vim, & metum: quod vis, & coactio excludat absolute omnem consensum, metus autem admittit aliqualiter, quando v. g. mercator in gravi tempestate proiiciet suas merces in mare, talis proiectio est voluntaria illi enim voluntas consentit propter metum quem habet naufragii: & sic metus non

tollit voluntarium, quia tamen est aliqua pugna, & tristitia in proiciente; minuitur liberum arbitrium: si enim non orta esset talis tempestas, mercator ille non consentiret tali projectioni; talis itaque projectio est libera, & aliquo modo non libera: est libera propter metum periculi, & non libera quia objectum in se displicet.

CONCLUSIO TERTIA.

COncupiscentia non impedit, sed minuit voluntarium Ratio primi est, quia quo magis concupiscentia te allicit ad aliquid faciendum, magis sponte, & voluntarie facis quod facis, ergo concupiscentia non tollit voluntarium, (per concupiscentiam intelligimus omnes passiones appetitus sensitivi.) Ratio secundi est, quia duo in voluntario sunt spectanda, primum est inclinatio, qua voluntas fertur in obiectum, & illud primum non minuitur, immò potius augetur per concupiscentiam: secundum est cognitio obiecti, quæ minuitur per concupiscentiam quatenus iudicium rationis perturbat, uno verbo potest dici, quòd concupiscentia augeat voluntarium, quia facit, ut voluntas maiori inclinatione, & impetu feratur in obiectum, minuit tamen liberum, quia non est tanta indifferentia cum concupiscentia, quàm sine illa, unde peccatum commissum per concupiscentiam est levius.

CONCLUSIO ULTIMA.

IGnorantia antecedens tollit voluntarium, & reddit actionem involuntariam: ignorantia consequens non tollit voluntarium, potest

potest tamen dici, quòd minuat: ignorantia autem concomitans non facit voluntarium, aut involuntarium positivè, sed tantùm negativè: vel potius facit non voluntarium. Ut hoc cognoscatur, sciendum est, quòd ignorantia antecedens est, ea quæ antecedit invincibiliter intellectum, nec subest imperio voluntatis, & hæc vocatur invincibilis: quòd autem hæc ignorantia tollat voluntarium, patet, quia non faceremus rem quam facimus, si illam cognosceremus, & non possumus illam cognoscere. Ignorantia consequens seu vincibilis est ea, quæ subjacet imperio voluntatis, quia potuimus, & debuimus illam removere: quia ergo illam voluimus conservare: quod fit ex illa ignorantia, fit voluntariè saltem fundamentaliter, quia fundamentum talis actionis, nempè ignorantia, est voluntarium. Ignorantia concomitans est qua aliquod fit ignoranter, fieret tamen, si sciretur: v. g. qui putat occidere leporem, & occidit lupum: illa ignorantia est concomitans: quia si sciret esse lupum, non minùs illum occideret: talis ignorantia non facit voluntarium, nec involuntarium, quia illa ignorantia non est causa actionis.

CAPUT III.

De hæresi Pelagianorum, & Semipelagianorum contra gratiam, vel in materia gratiæ.

NUlla est materia fidei, in quam hæresis non insurrexerit, cùm ergo inter articulos fidei, quod nobis Ecclesia Catholica credendos proposuit, non multùm facilis, sit articulus ille, qui agit de gratia: nihil mirum est, si plurimi erraverint in hac ma-

teria maximè illi, qui à Pelagio dicti sunt Pelagiani, & illi Presbyteri Massilienses, qui propter coincidentiam cum hæresi Pelagianorum, Semipelagiani dicti sunt. Antequam ergo gratiam examinemus, videndum est prius, quid de ea male opinati sint illi hæretici.

QUÆSTIO PRIMA.

Quis sit error Pelagianorum?

PElagius fuit natione Brito, professione Monachus in Oriente, qui in occidentem transiens, seminavit Romæ suum errorem, socio Celestio, & fautore Juliano. Pelagii error tam multiformis fuit, ut eum D. Prosper colubrum Britannicum appellaverit, propter sinuosos suæ opinionis flexus, in certa enim præsentia constringi non poterat. Primò professus est, hominem per naturæ vires posse velle, & facere bonum sufficiens ad vitam æternam. Secundò, cum cogeretur ex sacra Scriptura aliquando agnoscere gratiam Dei, ipsam agnovit; sed nomine gratia, naturam intellexit, quam gratiam vocabat, quia conceditur gratis à Deo, sic Augustinus epist. 95. Tertiò, cum premeretur à sanctis Patribus ex ejusdem Scripturæ testimoniis; aliam Dei gratiam, sed externam, in doctrina legis constitutam admisit; sic etiam Aug. lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Celestinum, cap. 3. Quartò, cum cogeretur, præter naturam, atque legem, aliam Christi gratiam fateri, eam admisit tanquam necessariam ad remittenda peccata, non verò ad ipsa vitanda, sic etiam Augustinus lib. de Gratia & lib. arb. cap. 13. Quinto, cum adhuc rogeretur agnoscere gratiam Christi, qua adju-

adjuvatur homo ad non peccandum, tandem admisit reverà, sed voluit illam esse externam in exemplo Christi constitutam; sic Augustinus lib. de Gratia, cap. 2. Sextò denique coactus admisit gratiam internam, quæ dabatur à Deo homini; sed volebat eam esse tantùm utilem, non verò necessariam ad salutem. Ex quibus omnibus patet, Pelagium diversis his modis loquendi, tenuisse, hominem posse simpliciter facere bonum ad vitam æternam perducens, absque speciali auxilio Spiritus sancti.

QUÆSTIO II.

Quisnam fuerit error Semipelagianorum?

POstquam Augustinus cum Conciliis Africanis damnavit Pelagium, dicens gratiam esse absolute necessariam, tum ad remittenda peccata, tum ad ipsa evitanda, & ipsam gratis dari, non verò ex meritis antecedentibus creaturæ, & consequenter totum negotium salvum ad divinam predestinationem esse revocandum: ex hoc aliqui errandi sumpserunt occasionem, credentes per prædestinationem, & reprobationem tolli liberum arbitrium: ita quòd piè viventibus non prodessent bona opera, si essent reprobati: nec impiis nocerent peccata, si essent prædestinati. Quidam ex Catholicis, ut media via incederunt, salutem nostram dividere voluerunt: unam partem dantes naturæ, seu libero arbitrio: alteram attribuentes gratiæ, & hi vocati sunt Semipelagiani, qui posuerunt initium benè faciendi ex nobis, & consummationem ex Deo, seu ex gratia: dicebat enim, quòd homo cum libero

arbitrio non posset consequi salutem absolutè, nec ullum bonum opus meritorium facere, in hoc enim erabant : sed in hoc, quod crederent, hominem per liberum arbitrium posse velle benè facere, & posse conari ut benè faceret, & pro tunc Deum debere conferre gratiam, ad consummandum illud bonum opus, quod inchoatum fuerat à libero arbitrio sine gratia : & sic licèt asserue. rint, gratiam adjuvantem : destruebant tamen gratiam prevenientem : unde jure dicti sunt Semipelagiani, quia Pelagiani duplicem gratiam negabant, scilicet prævenientem, & adjuvantem : & Semipelagiani arcebant tantùm gratiam prævenientem, gratiam adjuvantem asseverantes. Hos hæreticos, qui erant aliqui Presbyteri Massilienses, *reliquias Pelagianorum* vocat Divus Prosper.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid super hæreses has determinaverunt Concilia?

CErtum est, Pelagium damnatum fuisse in quatuor Concilii : scilicet Africano seu Carthaginensi primo, Milevitano, Carthaginensi secundo, & Arausicano secundo, nihil dicendo de synodo Diospolitana; quæ ante hæc Concilia fuerat contra Pelagium, & in qua suam hæresim fictis verbis dissimulavit Pelagius, & ideò absolutus est : unde S. Hieronymus vocat hanc Synodum, miserabilem. Ut autem intelligatur, quomodo condemnatus fuerit hic hæreticus, sequentia notanda sunt.

Primò, Orosius Presbyter videns, quæ Diospoli facta fuerant, & quòd huic Synodo illusi.

liuſſlet Pelagius, miſit litteras ſuas, & litteras quorundam Epiſcoporum Gallorum ad Concilium Carthaginenſes in Africa, celebratum anno 416. Patres hujus Concilii decreverunt anathema in Pelagium & ejus diſcipulum Celeſtium, niſi errores ſuos palàm, & ex animo ejurarent : & poſteà prędicti Patres litteras ſuas ſcripſerunt Innocentio ſummo Pontifici, ut cognoſceret, quæ determinaverant contra Pelagium; eorum Epiſtola eſt inter Auguſtinianas nonageſima. Eodem anno congregatum eſt Concilium Milevitanum in eadem Africa, cui interfuit S. Auguſtinus cum ſeptem aliis Epiſcopis; inquo, damnato Pelagio, ipſe Auguſtinus, nomine totius Synodi, ſcripſit errores Pelagianorum ad eundem Innocentium Papam.

Secundò, Innocentius Pontifex, acceptis his Epiſtolis à Patribus Concilii Carthaginenſis, & Milevitani, reſcripſit ad Patres utriuſque Concilii, confirmans ſententiam eorum, & condemnans ipſemet viva voce errores Pelagianorum.

Tertiò, defuncto Innocentio, ipſi ſucceſſit in Apoſtolica ſede Zozimus, à quo Celeſtius & ejus magiſter Pelagius, facta fidei profeſſione, variis artibus abſolutionem anathematis ab Innocentio lati obtinere conantur; ſed Epiſcopi Africani congregaverunt de novo Concilium Carthaginenſe, ubi convenerunt 214. Epiſcopi, anno 418. contra prędictum Pelagium, in quo Concilio octo Canones condiderunt contra ipſum, quos tranſmiſerunt ad Zozimum, à quo ſuerunt approbati, & confirmati.

Quartò, cùm Pelagiana hæreſis per præcedentia Concilia jam extincta eſſet, aliquot poſt annis in urbe Maſſilienſi, aliiſque Gal-

liæ

liæ partibus novi rursùs errores circa gratiam exortis sunt: talisque erroris authores Semipelagiani vocati fuerunt, qui gratiam absolute non negabant, ut Pelagius; sed asserebant, illam non dari gratis, benè verò intuitu alicujus bonæ dispositionis, boni desiderii, aut conatus voluntatis, eliciti ex solis viribus naturæ. Ipsi doctrinam D. Augustini de gratia & libero arbitrio impetebant, quod indigne ferentes sancti Prosper, & Hilarius, Celestinum Papam adierunt, à quo obtinuerunt, ut Massilienssium refræna rent audaciam, & sancti Augustini doctrinam ab illorum calumniis vindicarent. Cælestinus eorum votis annuens, epistolam decretalem, quæ incipit. *Apostolici verba præcepti*, misit ad Episcopos Galliæ, in qua increpat Massilienses, collaudat Augustinum, & colligit ea, quæ à prædecessoribus definita sunt in materia gratiæ, & ab omnibus recipi debent.

Quintò tandem, debellatis Massilienssibus, post plures annos scintillæ quædam ejusdem hæreseos in aliquibus Italiæ partibus emerserunt, temporibus Gelasii Papæ, qui eam de novo damnavit: cumq; postea, circa idem tempus resurgere viderentur Semipelagiani in Gallia, occasione illorum congregatum est Concilium Arausicanum 2. confirmatum à summo Pontifice; in quo determinatum fuit contra Semipelagianos initium salutis esse à gratia: quod latius videbitur in sequentibus quæstionibus, ubi dicemus, hominem non posse naturaliter mereri, aut se disponere ad gratia, neque proxime, neque remote.

CAPUT IV.

De neceſſitate Gratiæ in ordine ad actus naturales, aut morales.

GRatia poteſt intelligi neceſſaria vel ad actus naturales, & morales, vel ad actus ſupernaturales: ſecunda neceſſitate agemus in cap. ſequenti, de prima agendum eſt in iſto; ubi quærimus an gratia ſit neceſſaria in ordine ad intellectum, & in ordine ad voluntatem; utrùm ſcilicet ſit ita neceſſaria, ut ſine ea nullam veram intellectionem producere poſſit intellectus, & nullum bonum operari queat voluntas.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm ſine gratia intellectus verum naturale intelligere poſſit.

SIcut triplex eſt verum, ſic triplex eſt cognitio veri. Prima eſt veri naturalis notitia, ſive ſit mechanica, ut cognitio artium; ſive ſit theoretica, ut cognitio ſcientiarum: Secunda eſt cognitio veri moralis, ut cognitio, qua quis ſcit vritutem eſſe amandam, & vitium fugiendum in univerſam, aut in particulari, eleemoſynam eſſe hic & nunc largiendam, & intemperantiam evitandam. Tertia tandem cognitio eſt veri ſupernaturalis, ut articulorum fidei. In ſequentibus agemus de vero morali & ſupernaturali; hic de vero naturali quærimus, an ſine gratia, ſaltem actuali, intellectus poſſit illud attigere. Per gratiam autem actualem intelligitur motio quædam divina & directio

nobis. Distinguo aliquid ex nobis, ad finem ultimum conducens: concedo, solam naturam respiciens, nego. Dices ex 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Disting. omnia accepimus à Deo: ut authore mundi, conced. ut authore gratiæ, nego. Si dicat Concilium Milevitanum, scientia esse donum Dei generale, concedo: speciale nego: si dicat Arausicanum, hominem non habere de suo nisi mendacium, & à Deo veritatem. Resp. non habere de suo, idest de peccato, quod suum est, nisi mendacium: à Deo verò habere veritatem, ut authore naturæ: quia indidit potentias naturales, quibus multas veritates naturales cognoscit.

Obiic. 3. ex Augustl. & omnibus aliis, hominem per peccatum contraxisse ignorantiæ vulnus: ergo sine gratia non potest ullam veritatem naturalem cognoscere. Respond per ignorantiæ vulnus non intelligi læsionem facultatis cognoscitivæ circa objecta naturalia; sed intelligi subtractionem habituum supernaturalium, quibus homo in statu gratiæ potiebatur; qui quidem habitus supernaturales tanquam auxilium speciale prohibuisset errorem in judicando; peccatum autem abstulit gratiam innocentiæ, & innocentia seu justitia originalis secum tales habitus supernaturales abstulit, unde postea homo subditus fuit errori, & ignorantiæ, saltem in pluribus, hoc tamen non impedit quin in multis possit bene judicare, & proinde multa, naturalia cognoscere.

QUÆ,

QUÆSTIO II.

Virum homo ſine Gratia poſſit verum morale cognoſcere?

NOn loquimur hic de vero morali tantùm in communi, ut quod Deus ſit colendus, parentes honorandi, diligendi alii, virtus amplectenda, & vitium fugiendum: Hæc omnia enim ita de facili intelligi poſſunt, ac verum naturale; Sed quæſtio eſt de vero morali in particulari; utrùm, v. g. quis poſſit naturaliter ſcire, ſe teneri parentes colere pro tali tempore, tale bonum hic & nunc eſſe faciendum, tale malum vitandum, eleemoſynam eſſe huic pauperi erogandam. Hæc cognitio dicitur practica, & hæc eſt duplex ut diximus alias, una enim eſt practica ſimpliciter, alia practicè practica: prima dicit, hoc eſſe faciendum, non tamen actionem infert, nec imperat voluntati, ut agat, & explicatur per gerundivum, faciendum eſt hoc, hoc non eſt faciendum: ſecunda habet adjunctum imperium voluntatis; & ſic infert actionem, & explicatur per imperativum, hoc fac, hoc non fac: de illa loquemur, quando quæremus, an homo ſine gratia bonum opus morale elicere valeat: hic de prima agendum eſt.

CONCLUSIO.

POteſt homo ſine gratia aliquas veritates morales in particulari cognoſcere, licet in multis ſæpe fallatur, in quibus proinde indiget directione & illuſtratione ſpeciali, gratiæ, Conſtat enim apud omnes Theologos, ho-

minem

minem ſine auxilio ſpeciali poſſe cognoſcere bonum morale in univerſum ; ideſt, prima principia doctrinæ moralis , ergo ex illis poterit naturaliter elicere concluſiones ſaltem principales: v. g. nullus eſt , qui non ſciat , alienum eſſe reſtituendum proximo , quoniam primum præceptum legis naturæ eſt , alteri facere quod nobis fieri volumus ; clarum ergo eſt , quòd ille , qui judicabit in univerſum , bonum eſſe reſtituendum , inferet illicò in particulari , quod debeat reſtituere alienum , ſi retineat : & ſic aliquæ veritates morales poſſunt cognoſci naturaliter etiam in particulari: non tamen omnes , quia in multis concluſionibus , quæ deducuntur ex principiis naturalibus , extat aliquando magna difficultas , quæ non poteſt vinci , niſi mediante auxilio ſupernaturali.

Hanc concluſionem confirmat Paulus ad Rom. 1. ubi dicit. Philoſophos eſſe inexcuſabiles , qui cum Deum cognovillent , non tamen ut Deum glorifica verunt: ex quo lequitur , quòd cognoverint , ipſum Deum eſſe hic & nunc colendum , alias non eſſent vituperabiles . Cap. etiam 2. habet , *Gentes , quæ non habent legem* (ſcripram ſcilicet , nec divinitus revelatam) *naturaliter , quæ legis ſunt , faciunt , & ſunt ſibi ipſi lex , & oſtendunt opus ſcriptum in cordibus ; teſtimonium reddente conſcientia* , quæ verba docent , Gentiles , natura duce , multa moralia præcepta practica cognoſcere , & obſervare etiam in particulari ; conſcientia enim eſt rerum ſingularium hìc & nunc agendarum . His arridenr Patres, præſertim Chryſoſtomus Hom. 54. in Geneſim . *Sufficientem magiſtrum habemus conſcientiam noſtram , & fieri non poteſt , ut quis illo adjumento privetur ; nata ſimul cum formatio-*

ne

ne hominis insita est sciendorum, & non faciendorum.

Obiic. ex Concilio Milevit. c. 4. *Utrumque est donum Dei; scire, quid agere debeamus, & diligere, ut faciamus*, & Arausic. *Non modo justitia, sed & scientia, quæ eam generat, ex gratia est.* Resp. Concilia loqui de cognitionibus, & actionibus supernaturalis ordinis, quæ ad veram justitiam, & gloriam conducunt; non vero loquuntur de cognitione naturali: illa enim Concilia agebant contra Pelagium dicentem legem scriptam esse quidem donum gratiæ, ejus vero observantiam, quæ ducit ad beatitudinem, posse haberi sine gratia; & illa Concilia determinarunt, hominem non posse cognoscere, nec facere ea, quæ beatitudinem respiciunt, non vero destruunt cognitionem rerum naturalium, seu moralium.

Obiic. Genes. 6 *Cuncta cogitatio hominis intenta est malum*: ergo nulla est cogitatio boni. Resp. ut plurimùm, conc. semper, nego; sicut dicitur *Omnis caro corruperat viam suam*: excipitur tamen Noè. Dices, cognitio humana fit per sensus, qui sunt fallaces: ergo non potest homo aliquod verum cognoscere, Resp. esse fallaces, si non adhibeantur conditiones requisitæ ad bene sentiendum, concedo, si adhibeantur, nego. Dices, homo sine gratia non potest esse prudens, ergo nec bene judicare de illis, quæ sunt agenda hic & nunc, in quo consistit ratio prudentiæ. Probatur antecedens ex Proverb. 8. *Meum est consilium, mea est prudentia*, Resp. hominem sine gratia non posse esse prudentem, simpliciter, perfectè, & in omnibus occurrentiis, concedo, aliquando, & imperfectè, nego.

Obiic. Oramus Deum ad cognoscendas veritates naturalis ordinis; sed ex Augustino

nihil ſtultius quam orare, ut faciamus, quod eſt in poteſtate noſtra. Reſp. Oramus Deum, ad cognoſcendas veritates naturales, non ſemel aut aliquoties : ſed ſemper, & in quocumque caſu . Inſtabis., ſi poſſimus cognoſcere unum verum morale , poterimus cognoſcere omnia alia. Reſp. negando conſequentiam ; alia enim ſunt aliis difficiliora ; & licèt eſſent ejuſdem rationis , non poſſemus tamen ea omnia cognoſcere in ſtatu naturæ corruptæ: dum enim vitamus unum, cadimus in aliud , quoniam tanta eſt infirmitas hominis corrupti : ut ſicut voluntas non poteſt conſtanter, & indefectibiliter ſervare rectitudinem moralem in omnibus actionibus bonis, ſic nec intellectus veritatem in ſuis judicijs practicis; quia ordinariè lapſus voluntatis ſupponit lapſum intellectus.

QUÆSTIO III.

Utrùm homo ſine Gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale?

POſtquam egimus de vero naturali & morali, quod aliquando intellectus in puris naturalibus exiſtens poteſt cognoſcere , nunc ad verum ſupernaturale ordine recto tranſeundum eſt.

CONCLUSIO.

HOmo ſine gratia non poteſt intelligere verum ſupernaturale, nec habere fidem ex puris naturalibus. Epheſ. 2. *Gratia ſalvi facti eſtis per fidem , non , ex vobis , donum Domini Dei eſt* . Sic Concilium Arauſic. cap. 7. *Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum*

ad

ad salutem pertinens cogitare, aut eligere posse confirmet absque illuminatione Spiritus sancti, haretico fallitur spiritu. Sic Concil. Trid. sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritu Sancti inspiratione, posse, hominem credere sicut oportet, anathema sit.* Unde quando dixit Petrus, *Tu es Christus Filius Dei vivi*; illico respondet Christus, *Beatus es Simon Barjona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi.*

Probatur conclusio ratione; nam verum, de quo loquimur, dicitur supernaturale quia infunditur desuper, ergo non potest haberi sine gratia. Secundo, quia initium salutis, quod est fides, esset à nobis. Tertio, quia nihil agit extra vim suam naturalem, nisi per aliquam formam extrinsecùs super additam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Ut ergo intellectus possit assentiri veritati supernaturali, debet elevari per auxilium supernaturale. Hæc conclusio est contra Pelagianos, qui conveniunt quidem nobiscum; quod tria sint necessaria ad fidem recipiendam; scilicet prædicatio Evangelii. *Quomodo enim credent, quod non audierunt?* Deinde, persuasio Evangelii per miracula; unde Deus mittens Moisen Pharaoni, dedit ei potestatem faciendi miracula, & Christus, qui dedit initium novæ legis, sicut Moises scriptæ, postquam dixit, *Praedicate Evangelium*, cito adjunxit, *suscitate mortuos, curate infirmos*; & denique imperium voluntatis, quo captivetur intellectus ad assentiendum veritatibus revelatis, secundum dictum Pauli, *Captivantes intellectum in obsequium fidei*. De his tribus, inquam, convenimus cum Pelagio, sed in hoc dissentimus, quod ipse velit illum,

qui prædicatorem audit, & miracula videt, posse naturæ viribus credere, & captivare naturaliter intellectum suum : Ecclesia verò contrarium tuetur, asserens præter prædicationem Evangelii, & miracula, quæ sunt gratiæ externæ, requiri insuper gratiam internam, quæ est illustratio specialis in intellectu, & motio specialis in voluntatem, ut captivet intellectu orat enim Ecclesia pro infidelibus, ut convertantur, licèt habeant utrumque aliquando.

Obiic. Catholici Doctores possunt declarare per rationes naturales, nihil esse in nostra fide contrarium rationi, & possunt argumenta solvere; quæ sunt contraria fidei : ergo possunt naturaliter fidem nostram persuadere paganis, & sic illi pagani possunt accipere fidem sine speciali Dei auxilio : & hoc est quod dicit Scriptura, *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Resp. Doctores Catholicos per suos discursus partim naturales, partim supernaturales posse quidem producere habitum fidei humanæ vel opinionis ; non verò assensum firmum, constantem, & indubitatum ; & de hac cognitione agit conclusio nostra. Licèt ergo paganus per rationes Doctorum nostrorum judicaret nostra mysteria esse probabilia, illa probabilitas non sufficeret ad producendam cognitionem certam, & indubitatam, immò etiam si ipsimet Doctores ederent miracula, ut confirmarent suam doctrinam, non tamen possent generare fidem, quia, ut diximus in conclusione, gratia interna requiritur ad fidem, quæ est initium salutis : in hoc enim erravit Pelagius, quod diceret, gratiam saltem externam sufficere ad benè credendum. Hoc est conforme Concilio Arausicano,

quod

quod cap. 1. definit, initium fidei, & effectum credulitatis esse à Deo.

Obiic. Infideles multa credunt difficiliora fidei articulis; v. g. quod continuum possit dividi in infinitum, etiam si exiguum sit; ergo à fortiori possunt credere mysteria fidei naturaliter. Resp. distinguendo consequentiam, fide humana, conced. fide divina, nego, tales enim veritates difficillimas credunt, quia habent de illis evidentem demonstrationem, vel quia assentiuntur doctoribus, non tamen credere possunt ex pio affectu se submittendi Deo, quia talis pius affectus elicitur tantùm ab habitu fidei. Unde si credant, quod Moyses dixit; hoc est fide humana; sicut credunt quod authores veteres dixerunt. Si quis dicat, hæreticos credere difficiliora, ut faciunt Ubiquistæ, qui credunt corpus Christi esse ubique. Resp. Nihil mirum esse; ad mendacium enim credendum non requiritur auxilium Dei; sed sufficit diabolum habere suasorem. Dices, mysteria nostra sunt sufficienter comprobata per miracula, ergo non requiritur auxilium speciale. Resp. sunt satis probata, ut credantur fide humana, concedo, fide divina, nego.

Obiic. Qui sine baptismo educaretur inter Christianos, ex assueta prædicatione, crederet articulos fidei, sed non haberet fidei habitum, quia baptismum non recepit; & sic crederet sine auxilio gratiæ. Resp. ille, qui sic educaretur inter Christianos, vel existimaret se esse baptizatum, vel non, si primum, posset habere fidem infusam; approbatio enim baptismi æquivalet voto baptismi; si verò non credit, & Baptismum non postulat, tunc non habet fidem infusam; & ea, quæ credit, credit tantùm fide humana, &

non divina, actus enim fidei divinæ elicitur tantùm ab habitu fidei infusæ. Dices, hæretici multis mysteriis assentiuntur, v. g. Incarnationi, Trinitati, & cæteris, non habent tamen fidem infusam; & habitus enim fidei infusæ inclinat ad credenda omnia mysteria fidei, multa tamen hæretici non credunt. Resp. Hæreticos credere mysteria, vel propter rationem humanam, & tunc fides eorum est tantùm fides humana; vel credunt propter authoritatem Dei, & hoc faciunt, non per habitum fidei, quia omnia mysteria crederent; sed credunt per aliquod auxilium actuale, seu fide inchoata, & imperfecta, quam D. Augustinus vocat donum exhæredatorum. Manet ergo, quòd nemo, sive fidelis, sive infidelis, possit cognoscere verum supernaturale sine gratia.

QUÆSTIO IV.

Utrum absquè Gratia sanctificante possit quis elicere bonum opus morale?

HÆc quæstio aliis sub terminis, aliquando proponi solet, utrùm; scilicet opera infidelium, & eorum, qui sunt sine gratia, & in peccato, possint esse bona moraliter, vel utrùm sint peccata; Joannes Hus, teste Concilio Constantiensi, censuit, nullum bonum opus posse fieri sine gratia sanctificante, & proinde omnia peccatoris opera esse peccata. Eundem errorem secutus est Michael Bajus, qui artic. 5. eorum, qui damnati fuerunt à Pio V. & Gregor. XIII. dixit, quòd: *Omne, quod agit peccator, aut peccati servus, peccatum est.* In hoc sæculo reperti fuerunt quamplurimi, qui eandem mentem

ha-

habuerunt, credentes, quòd audire ſacrum, eleemoſynas largiri, parentes honorare, ſervare jejunium & ſimilia opera quantumvis bona eſſent tamen peccata, ſi fiant in peccata. Hanc opinionem ut impiam, & erroneam deteſtatur Eccleſia; unde ad ipſius mentem erit.

CONCLUSIO.

HÆreticum eſt dicere, omnia peccatoris opera eſſe peccata. Primò, quia Scriptura invitat peccatores ut orent, jejunent, & ad converſionem ſe præparent; ſi autem hæc omnia elicita à peccatoribus eſſent peccata. Eccleſia ad peccata invitaret. Secundò, quia Concilium Tridentium ſeſſ. 6. can. 7. contrarium determinavit ſub his verbis; *Si quis dixerit, omnia opera, quæ ante juſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, eſſe peccata, anathema ſit.* Tertiò, quia Concilium Conſtantienſe damnavit Joannem Hus, & citati Pontifices cenſura notaverunt artic. 35. Michaelis Baii qui hoc aſſerebat. Quartò, quia ſic ſentiunt Patres, Hieronymus in c. 1. ad Galat. ubi ait, quòd multi abſq; fide, & Chriſti Evangelio multa ſapienter, & ſanctè perficiunt: ſi ergo bona faciunt ſine fide, à fortiori ſine gratia ſanctificante. Sic Chryſoſtomus, Baſilius, Juſtinus, Auguſtinus, & alii tenentes, neminem eſſe adeò malum, qui non habeat aliquid boni, cujus ratione tempora præmium mereatur. Quintò, quia exemplum hoc ſuadet; Exodi enim 11. laudantur obſtetrices Ægyptiorum, quòd ſperceperint maſculos Hebræorum contra edictum Pharaonis; neminem autem laudat Scriptura de peccato, Sextò,

quia ratio hoc convincit ; poteſt enim fieri, ut occurrat aliquod bonum morale faciendum, quod non ſit difficile, nullamq; habeat tentationem gravem contrariam, v. g. defendere innocentem per teſtimonium, dare fructum panis eſurienti, amicum ſalutare, patrem eripere à præcipitio ; & quis negare poteſt hæc omnia, quæ ſunt opera moraliter bona, poſſe fieri à peccatore, & infideli. Non negamus tamen, quin multa opera bona ex objecto reddantur mala ex circunſtantia, ut dare eleemoſynam propter vanam gloriam, aut ex hyppocriſi.

Obiic. primo ex Proverb. 15. *Victima impiorum Deo abominabiles*. Iſaiæ 1. *Ne offeratis ultra ſacrificium Deo abominabiles*. Iſaiæ 1 *Ne offeratis ultra ſacrificium fruſtrà, incenſum abominatio eſt mihi, calendas veſtras, & ſolemnitates veſtras odivit anima mea, qui immolat, quaſi qui interficit virum.* Ex his patet, quòd ſacrificia impiorum Deo diſpliceant, ergo à fortiori aliæ actiones, quæ ſunt indifferentes. Reſp. quòd ſint aliqua opera quæ in ſui productione exigunt gratiam ſanctificantem, ſicut ſuſceptio Euchariſtiæ, ſicut etiam ſacrificia. quæ cùm habeant pro fine Deum placare, debent offerri à juſtis ; quomodo enim impius ſine deteſtatione peccati Deum placaret ? Nihil mirum ergo, ſi ſacrificia impiorum ſint Deo abominabilia. Sunt vero alia opera, quæ non exigunt gratiam in genere moris, licèt exigant in genere meriti ut dare eleemoſynam, & omnia opera moralia, quæ ſi producãtur ſine gratia, non erunt mala, ut audire Miſſam. Textus ergo Scripturæ in objectione allati intelliguntur de primis actionibus, quæ erant ſacrificia, & proinde cùm elicerent.

tentur ſine gratia, erant Deo odibiles: ſra-tionem enim hanc ſubjungit Deus, *Manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt.*

Obiic. ex Pſ. 13 *Omnes declinaverunt, & inutiles facti ſunt.* Reſp. inutiles ſunt ad opera meritoria gloriæ; unde ait Auguſtinus, *Omnes egent gratia Dei*: non tamen ſunt inutiles ad opera moralia. Sic ſolvitur hic textus, *Arbor mala non poteſt bonos fructus facere*: in genere meriti, concedo; in genere moris: nego. Dices, *quod natum eſt ex carne, caro eſt*: ergo quod eſt à peccatore, peccatum eſt. Reſp. nego conſequentiam; per hæc enim verba vult Chriſtus inſinuare neceſſitatem baptiſmi, dicens, *Qui naſcitur ex Adam per generationem naturalem filius Adæ eſt, qui naſcitur ex Deo per generationem ſpiritualem*, nempè per baptiſmum, *filius Dei eſt*. Si Paulus ad Roman. dicat, *quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: Reſp. quod per fidem non intelligatur fides, qua credimus in Deum; ſed fides, qua credimus aliquid eſſe licitum vel illicitum; & iſtà fides eſt conſcientia, contra quam agere peccatum eſt.

Obiic. ex Paulo ad Titum, *Omnia munda mundis, coinquinatis autem, & infidelibus nihil eſt mundum, ſed inquinata ſunt eorum & mens, & conſcientia*, ergo, &c. Reſp. Apoſtolum non loqui de operibus infidelium, ſed de cibis mundis, & immundis ſecundùm legem: quaſi dicat, hominibus juſtis, & fidelibus nullus eſt cibus immundus poſt abrogatam legem; Judæis autem & infidelibus, qui nolunt credere Chriſtum, omnes cibi ſunt immundi; etiam illi, qui olim cenſebantur mundi; quia, ut ait Paulus, habent mentem inquinatam, & conſcientiam: ſi enim manducant immundos cibos, peccant contra

conſcientiam, manducando quod eſt prohibitum : ſi autem manducant mundos, peccant etiam ex infidelitate, quia credunt Meſſiam nondum adventaſſe . Si dicat Auguſtinus, *Si liberum arbitrium valet ad non peccandum, nullus locus gratiæ* . Reſp. ſi valeat ad non peccandum abſoluè, concedo, valeat tantùm ad aliquod peccatum vitandum, nego; non tenemus autem primum, ſed tantùm ſecundum . Nec dicas, dæmones non poſſe bonum opus elicere ; ergo à fortiori homines; illi enim ſunt perfectiores in naturalibus, & non habent concupiſcentiam : Reſp. Scotum videri negare antecedens: quid. quid ſit, negatur conſequentia; ſunt enim obſirmati in actuali odio Dei, & ex illo ſemper operantur: non ſic autem peccatores in hac vita.

Obiic. 4. Idololatria habet pro ultimo fine idolum, & peccator creaturam : ille ergo omnia facit propter idolum, & iſte propter creaturam; & ſic ſemper peccant infidelis, & peccator. Reſp. nego antecedens: omnia enim opera idololatræ non procedunt ex intentione expreſſa, nec implicita placendi idolo: ut patet, quando dat eleemoſynam : quia ideò illam facit, quia eam dictat ratio ; nihil cogitans de idolo : ſimiliter alii peccatores, v. g. Fornicatur non dat eleemoſynam propter creaturam, quam maculavit, ſed propter bonam inclinationem voluntatis, quam illi Deus dedit, Dices, Si opus non referatur ad Deum, malum eſt, ut habetur 1. Cor. *Sive manducatis, ſive bibitis, omnia in gloriam Dei facite*: Infideles autem, & peccatores non referunt ſuas actiones ad gloriam Dei: ergo non ſunt bonę. Reſp. dictum Pauli eſſe conſilium, non mandatum. Ut ergo actio ſit bona moraliter, non requiritur,

ritur, ut formaliter, & proximè fiat propter Deum, sed sufficit, si remotè, & implicite in ipsum tendat, quod fit, quando opus est honestum. Deus enim, qui est autor naturæ & rationis, glorificatur aliquod modo, cùm vivimus conformiter legi naturæ, & rationis.

Obiic. ultimò; ex Augustino, 9. de Trinit. cap. 7. & 8. dicente, *Quidquid ab homine fit, fit aut charitate, aut cupiditate;* cupiditas autem est vitiosa: ergo quæcumque fiunt ab homine, vitiosa sunt. Alii respondent, Augustinum intelligi, ut plurimum: non verò semper. Alii respondet, duplicem esse charitatem: una est infusa, per quam omnia facimus propter Deum: alia est humana, quæ facimus aliquid propter honestatem virtutis: quæ ergo fiunt sine ulla duplici charitate, vitiosa sunt, quia fiunt ob pravum finem; quæ autem fiunt sine prima charitate & fiunt cum secunda, licèt non sint meritoria, non sunt tamen vituperanda. Si idem Augustinus? Retract. c. 3. retractet id quod dixit aliàs, Philosophos habuisse virtutem sine vera pietate: ideò retractat hunc loquendi modum, quia erat nimis generalis, quasi virtutes morales fuissent communes omnibus Philosophis, non negat tamen, quin aliquas habuerint. Si dicat Augustinus, nulla bona opera ab infidelibus produci: hoc est raro, ob pravam eorum intentionem; unde lib. de Spir. & litt. dicit, *vix reperiri opus bonum, si discutiatur, quo fine fiat*: si dicat ergo *vix reperiri*, ex hoc sequitur quod reperiatur aliquando: dein. de, si dicat nullum bonum opus esse infideli; intelligi potest de bono meritorio lib. enim 4. contra Julianum cap. 3. dicit, *Scito, illud tantùm boni hominis dici, per*

quod potest ad æternum regnum perduci.

QUÆSTIO V.

Utrùm aliquod bonum morale produci possit sine gratia actuali?

CONstat ex præcedenti quæstione, peccatorem sine gratia habituali posse bonum opus morale elicere, sicut paganus sine fide multa enim opera virtutum, v. g. Religionis, Temperantiæ, & cætera, Deus præscribit: ad quæ præcepta etiam tenentur peccatores: puta, audire Missam diebus festis, & jejunare quadragesima: si autem esset peccatum hæc omnia facere, quando quis est in peccato, Ecclesia præscriberet cuilibet homini in peccato, ut confiteretur, antequam Missam audiret, vel jejunaret, sicut jubet, quando quis vult Eucharistiam sumere; quod tamen non reperitur. Constat ergo, quòd possint elici aliqua opera moraliter bona à peccatoribus sine gratia sanctificante. Sed hic quæritur, utrùm sine gratia actuali possint elici talia opera moraliter bona sive à pagano, sive à peccatore. Per opus bonum morale intelligimus actionem conformem rectæ rationi sine ullo, ordine expresso ad Deum præcipientem; super quam quæstionem controvertuntur Doctores; negant enim quamplures apud Vasquesium, quos ipsemet sequitur: è contra affirmant Magister Bonaventura, Scotus, Durandus, Cajetanus, Bellarminus Gamachæus, & alii quibus concordat.

CONCLUSIO.

IN statu naturæ integræ potuit homo quodcumque opus moraliter bonum elicere sine

ne gratia, saltem distributivè sumptum: In statu naturæ lapsæ non potuit homo quodlibet bonum morale operari, etiam sigillatim ac distributivè, sine gratia; potuit tamen aliquod bonum morale producere sine gratia. Hæc conclusio habet tres partes.

Probatur prima; Facultas non impedita operari potest circa quodlibet objectum sibi proportionatum, & connaturale; atqui in statu naturæ integræ facultas operatrix moralis boni, puta intellectus, & voluntas nullum habebat impedimentum, aut obstaculum ad operandum bonum: ergo quodlibet operari poterat, saltem seorsim, seu distributivè: non collectivè tamen: certum est enim hominem etiam stantem, & integrum non posse totam congeriem bonorum operari; bona enim ita collectivè sumpta sunt syncategorematicè infinita: nec tot operari potuit, quin plurima adhuc remanerent operabilia; ergo, &c. Dices Homo integer indigebat gratia originali, ut posset operari bonum: ergo sine illa nullum operari potuit. Resp. indigebat gratia, tanquam auxilio removente impedimenta, concedo, impediebat enim rebellionem carnis, tanquam principio influente in operationem bonorum naturalium nego. Si dicant aliqui Patres, hominem, sive integrum sive lapsum indiguisse aliquo auxilio: distinguo, naturali, concedo; indigebat enim concursu generali; supernaturali, nego Dices Naturalia manserunt in homine corrupto: ergo si potuit tunc operari omne bonum morale, potest & nunc, quod est contra tertiam partem. Distinguo, quantùm ad vim operativam secundùm se sumptam concedo: quantùm ad donum adjunctum, quo removerentur obstacula, nego: amisit enim

homo juſtitiam originalem, quæ coercebat impetum carnis, & paſſionum; undè licèt homo habeat eandem virtutem agendi quia tamen tentationes non coercentur per juſtitiam originalem, quæ amiſſa eſt nihil mirum ſi non poſſit nunc elicere omne bonum morale, quod in ſtatu innocentiæ operari poterat.

Probatur ſecunda pars; quia plurima bona moralia gravibus tentationibus obſidentur: tentationes autem graves non poſſunt vinci niſi per gratiam: graviſſimis etiam illa bona intricantur difficultatibus, ad quarum diſſolutionem auxilium ſupernaturale requiritur: ergo homo non poteſt quodlibet opus bonum morale facere, etiam diſtributivè ſumptum. Nec dicas, in utroque ſtatu naturalia manſerunt; ad hoc enim reſpondetur, hoc verum eſſe de communibus, ut ſunt naturales facultates, & concurſus ordinarius Dei, falſum vero de illis, quæ comitabantur *juſtitiam originalem*, in ſtatu enim naturæ integræ debebantur homini auxilia quædam naturalis, & Juſtitia, mediantibus quibus, homo prorumpiſſet in bonum morale, homo enim, etiam in ſtatu naturæ integræ fuiſſet compoſitus ex corpore, & anima, & corpus ejus diverſis qualitatibus, quarum contrarietas admiſiſſet aliquam pugnam; talis vero pugna fuiſſet moderata per auxilia quædam, quæ vocantur naturalis ordinis, quia non conduxiſſent ad finem ultimum, potuiſſent tamen dici auxilia ſupernaturalia, quia non debebantur abſolutè homini, ſed à Deo fuiſſent gratis conceſſa, talia autem auxilia defuerunt in ſtatu naturæ corruptæ, propter peccatum, & ſic nihil mirum, ſi in natura corrupta non poſſit homo

elicere quodlibet opus morale, ſicut in natura integra.

Probatur tertia pars, ex ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt*, ergo ſi pagani naturaliter opera legis implent; quæ ſunt bona moralia, poſſunt hoc & homines in ſtatu naturæ corruptæ. Sic Tertullianus de corona militis, cap. 6. Chryſoſtomus in hunc locum Ambroſius, qui explicans hæc verba, *folium ejus non defluet*, vocat moralia opera, *ornamenta decoris, non ſubſidia redemptoris*, ſic Fulgentius, qui lib. de Incarnatione & gratia Chriſti ait bona opera, quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſe, prodeſſe non poſſe. Sic Auguſtinus lib. de Perfectione Juſtitiæ cap. 19.

Confirmatur hæc propoſito ex determinatione ſummorum Pontificum. Pius enim V. & Gregor. XIII. condemnando propoſitiones Michaelis Baii, damnarunt hanc quę eſt vigeſima nona, ubi habetur; *Pelagianus error eſt dicere, quòd liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum* ex illis ergo Pontificibus patet, quod per liberum arbitrium aliquod ſaltem peccatum vitari poſſit & proinde, aliquod bonum opus fieri Damnaverunt etiam trigeſimam ſeptimam, quæ ſic habet; *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit*. Damnaverunt tandem vigeſimam tertiam, quæ talis eſt, *Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt, intelligunt de gentibus gratiam fidei non habentibus*.

Confirmatur inſuper ratione. Ut quis operetur bonum morale, ſufficiunt operetur ſcieas,

& volens, propter bonum honestum; ex 2. Ethic. c. 4. Sed homo sic potest agere primò sciens, quia potest scire naturaliter quòd succurrendum sit pauperi; potest etiam volens; quia voluntas potest sequi dictamen intellectus dictantis eleemosynam esse faciendam, & tandem potest illam facere propter finem honestum, scilicet propter compassionem proximi; & sic potest naturaliter facere bonum opus morale: maximè quando illud est facile, & nulla ingruit tentatio: licet enim tentationes sint frequenter; non tamen adsunt singulis momentis; deinde aliquando sunt ita exiguæ, ut solo ductu rationis vinci possint; & sic potest homo naturaliter, non omne bonum morale facere, sed saltem aliquod, quando gravis non urget tentatio, pro tunc enim requiritur gratia ad vincendas tentationes.

Obiic. primò: Posset homo gloriari de tali opere, contra Paulum. *Quid habes, quod non accepisti?* Resp. non posse gloriari de bonis naturalibus, ut sunt sanitas, & pulchritudo, quia sunt à Deo ut authore naturæ; & licet non spectent ad gratiam salvantem, spectant tamen ad gratiam creantem & conservantem; immò ista opera naturalia spectant ad gratiam concurrentem: de illis ergo homo gloriari non debet. Dices. Talia opera bona moralia possunt conducere hominem, ut mereatur de congruo suam salutem ergo de salute sua gloriari posset homo. Resp. negando antecedens; ut enim quis suam conversionem, aut justificationem obtineat, & mereatur, non sufficit, quòd unum bonum opus exerceat facillimum, sed debet operari quamplurima, vel saltem aliquod difficile, & se abstinere longo temporis spatio à

peccato, quæ omnia non possunt esse sine gratia. Adde, quod non possumus mereri salutem, nisi per opus factum ex gratia, ut dicemus aliquando, quærentes, an sine gratia actuali quis possit se disponere ad gratiam habitualem. Nec dicas, hominem non posse operari sine gratia, quia singulis momentis datur. Resp. gratiam singulis momentis dari, quando necessaria est ad vincendas tentationes difficiles, vel quando occurrit aliquod bonum operandum ad gloriam conducens, non datur tamen absolute singulis momentis.

Obiic. 2. Deus concurrit majori auxilio ad opus naturale, quàm ad commissionem peccati; sed concurrit concursu generali ad commissionem peccati; ergo concurrit concursu supernaturali, & speciali ad bonum naturale. Resp. non magis concurrere ad unum, quàm ad aliud, quasi concurrat ad unum naturaliter, & ad aliud supernaturaliter sed quia concurrit tum ad materiale, tum ad formale operis boni, & non concurrit nisi ad materiale peccati. Dices, ergo paganus non indiget gratia ad bona opera moralia, si enim essent ex gratia, non essent amplius tantum moralia, sed supernaturalia. Resp. si paganus velit elicere quamplurima opera moralia, & difficilia, tunc indiget gratia, non vero si velit elicere tantum facilia aliqua; quando autem paganus, mediante gratia, vult elicere bona moralia, talia opera remanent semper naturalia in genere causæ finalis; quia non conducunt ad gloriam: licet possint dici supernaturalia in genere causæ efficientis; inquantum est ipsemet Deus qui dat suum auxilium speciale ad talia opera.

Instabis: illa actio elicita à pagano mediante

auxi-

auxilio ſpeciali, poterit dici ſupernaturalis in genere etiam cauſæ finalis; quia Deus intendit, quod paganus ille ſalvetur, & credat. Reſp. talem relationem voluntatis divinæ ad finem ſupernaturalem non ſufficere, ut actio dicatur ſimpliciter ſupernaturalis, niſi & voluntas hominis ad talem finem dirigatur, concurrit enim Deus accommodate ad noſtrum agendi modum, unde quia voluntas pagani reſpicit tantum finem naturalem, actio illius debet tantum cenſeri naturalis.

Obiic. 3. Libertas hominis ad bonum, perit ſine gratia, ergo abſque illa homo non poteſt facere bonum morale. Antecedens eſt ſacræ Scripturæ, Concilii Arauſicani 2. & D. Auguſtini. Reſp. Liberum arbitrium perit, quantum ad bonum ſupernaturale, concedo, quantum ad bonum morale, diſtinguo adhuc, quantum ad omne bonum morale, & quantum ad aliquod opus difficile, concedo, quantum ad aliquod, & præſertim ad facile, & quando non urget tentatio, nego.

Si dicat Auguſtinus, poſt peccatum eſſe quamdam peccandi neceſſitatem, diſtinguo; quando deeſt gratia, & gravis adeſt tentatio, concedo in omnibus abſolutè actionibus nego. Dices, Cognitio legis ſeu boni faciendi nihil prodeſt ad vitanda peccata, ſed potius incitat ad delinquendum, ſicut Scriptura teſtatur dicens, legem operari iram, ergo lumen rationis ſine gratia non poteſt dirigere hominis intentionem ad bonum, nequidem morale. Reſpond. legem operari iram per accidens, & ut plurimum, quando obſervationi legis reluctatur concupiſcentia, concedo, per ſe, & ſemper maxime quando nulla, aut levis adeſt tentatio,

ſtatio, nego. Si dicat Auguſtinus non dari actum medium inter charitatem, & culpabilem concupiditatem; ut plurimum, concedo, quia qui non habent gratiam, communiter, omnia faciunt ex mala intentione, ſemper, nego. Si idem Aug. concione 5. in Pſal. 70. dicat, *Deum nolle ſibi retribui de noſtro; nam ſi de noſtro retribuimus, peccata utique retribuimus*, quod ergo eſt ſine gratia, peccatum eſt. Reſp. Deum non velle retribui de noſtro, id eſt, de operibus, quæ proficiſcuntur ab ignorantia, & concupiſcentia, quæ ſunt à nobis peccantibus, concedo, de noſtro, id eſt, de illis, quæ exeunt à natura noſtra, diſtinguo adhuc, peccata retribuimus, ut plurimum, concedo, ſemper, nego.

Obiic. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: ergo ſaltem pagani, & infideles non poſſunt facere opera bona moralia. Reſp. impoſſibile eſt placere Deo, perfectè, & in ordine ad gloriam, concedo, imperfectè, & in ordine ad honeſtatem naturæ, nego duplex enim eſt bonitas, una naturalis, ſupernaturalis altera, & utramque Deus amat, Geneſ. enim 1. *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Dices, ex Auguſtino lib. de Nuptiis, & concupiſcentia c. 3. *Cùm faciunt homines ſine fide, ea, quæ ad conjugalem pudicitiam pertinere videntur, non peccata coercentur, ſed aliis peccatis alia peccata vincuntur*. Et lib. 4. contra Julianum cap. 3. interroganti Juliano, an ſi Gentilis nudum operuerit, peccatum ſit, quia non facit ex fide; reſpondet, peccatum eſſe revera; & ad hoc probandum utitur Matth. 6. ubi Dominus dicit; *Si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebroſum erit*. Reſp. Auguſtinum intelligi de operibus bonis, quæ

fiunt ex vana gloria, & præsumptione comparandi gratiam per talia opera; subjungit enim in primo passu. *Hominibus placere quærentes, vel sibi, vel aliis.* Et in secundo addit, *Non quod operire nudum per se sit peccatum sed de tali opere non in Domino gloriari peccatum est.* Existimabant autem Semipelagiani, de quorum numero erat Julianus, se posse naturali studio, & desiderio tum initium fidei, tum fidem, tum ea quæ ad salutem ducunt, promereri, unde talia opera dicebat Augustinus, & ejus discipulus Divus Prosper, esse peccata; procedebant enim ex malo principio, nempe ex præsumptione, & ex infidelitate; contra fidem enim est, credere non posse via natural. promereri fidem. Ad id quod dicitur. *Si oculus tuus fuerit nequam &c.* id est, si intentio sit prava, actio prava est si non sit prava intentio, actio prava non est.

Obiic. Si sine gratia possit fieri bonum, illud bonum est sterile, quia non meretur gratiam, nec gloriam, tale autem bonum sterile condemnat Augustinus l. 4. contra Julian. c. 3. ubi redarguit Julianum, qui tale bonum admittebat. Resp. non dari bonum sterile à quo boni simpliciter dicamur, concedo, dari vero à quo boni dicamur secundum quid, nempe moraliter. Deinde, non datur bonum sterile sensu Juliani, qui vocabat bonum sterile, id, quod ex objecto erat bonum licet haberet finem malum; non damnat autem bonum sterile sensu Theologorum, qui dicunt illud opus esse mortaliter bonum quod est bonum ex objecto, & fine, licet habeat finem naturalem. Si dicat, fructus arborum sterilium non esse laudandos; infideles vero, & peccatores esse arbores steriles Resp. fructus infidelium infideliter operantium, con-

concedo: moraliter nego. Deinde non ſunt laudandi ſimpliciter, bene autem ſecundùm quid. Quando ſubjungit Auguſtinus, ſi fructus boni ſint, arbores ſteriles non ſunt; diſtinguo: ſi ſint boni ſimpliciter, concedo: ſi ſecundùm quid, nego.

Obiic. Quidquid ad Deum non refertur, peccatum eſt, ait *Auguſtinus lib.* 4. contra Iulian. cap. 3. *Diſtinguo, ſi non referatur ſaltem implicitè, conc. Fideles enim, & peccatores, qui Deum credunt, poſſunt referre explicite bona opera moralia ad Deum, ut autorem naturæ, infideles verò poſſunt referre implicitè, licèt enim de Deo non cogitent, tamen poſſunt eſſe ita affecti, ut cum agunt propter virtutem particularem, ſi illis innotelceret, quod Deus hoc juberet, idem operus producerent.* Dices. Pro quolibet opere bono facto debemus Deo gratias agere; ſed gratiarum actio eſt gratiæ acceptæ agnitio: ergo in quolibet opere gratia concedi-tur. Reſpond. quod debeamus gratias agere Deo, pro beneficiis etiam naturalibus, ut pro pluvia, ſanitate, &c. debemus, inquam, referre gratias communes, & ſpeciales pro beneficiis ſupernaturalibus. Nec dicas, omnes actus virtutis conferre ad gloriam, aut per modum condigni meriti, ſi fiant ab homine juſto; aut per modum congrui ſi fiant à peccatore, ergo omnes exeunt à gratia, & non à ſola natura. Reſp. enim, actus, qui eliciuntur à peccatore, vel eſſe à gratia, vel à natura: ſi ſint à gratia, poſſunt conferre poſitivè ad gloriam; ſi ſint à natura, non poſſunt conferre poſitivè ob improportionem; ſed tantum negativè, removendo peccati obicem, quo ſublato gratia conceditur, non ex natura rei, ſed ex di-

vino

vino beneplacito, & ex ordinatione divinæ providentiæ, quæ pure gratuitò vult dare gratias illis hominibus, qui non ponunt obicem per peccata sua.

QUÆSTIO VI.

An creatura rationalis possit per naturæ vires Deum amare amore imperfecto.

NOn loquimur hic de Deo, ut est author gratiæ, & salutis, quia ut talem non possumus cognoscere nisi per gratiam Fidei: sed sermo est de Deo, ut est author naturæ, & donorum naturalium. Sciendum autem est, quod amor Dei duplex sit unus benevolentiæ, quo quis Deum propter Deum diligit, & si à Deo redamétur, vocatur amicitiæ, alius dicitur concupiscentiæ, quo creatura diligit Deum, ut bene sit ipsi creaturæ. Amor concupiscentiæ duplex est, unus licitus, quo Deum amamus, ut ultimum finem nobis convenientem, alter illicitus, & vitiosus, quo amamus Deum, tanquam medium ad obtinenda bona temporalia: Insuper, amor Dei est adhuc; vel perfectus, vel imperfectus. Imperfectus est ille, quo Deus diligitur, non tamen super omnia, nec omnibus rebus actu præfertur perfectus vero est ille, quo Deum super omnia diligimus, & iste est adhuc duplex, vel effectivus, seu inefficax, vel effectivus, seu efficax. Primus est propositum nostræ voluntatis statuentis Deum diligere super omnia, si daretur occasio, secundus est executio illius propositi, cum scilicet voluntas Deum rebus omnibus anteponit, & hic amor includit observantiam omnium mandato-

idatorum Dei, si enim homo aliquod præcep-
itum trasgrederetur, magis amaret id, quod
esset sibi prohibitum, quam Deum prohiben-
tem. In sequenti quæstione proponemus,
an homo possit amare Deum naturaliter amo-
re perfecto, hic quærimus, an possit amore
imperfecto, benevolentiæ; aut concupiscen-
tiæ licito, quoad amorem enim concupiscen-
tiæ vitiosum, satis constat non requiri gra-
tiam; quia gratia ad malum non requiritur.

CONCLUSIO.

VIribus naturæ homo etiam lapsus potest
Deum amare, ut authorem naturæ,
amore imperfecto, tum concupiscentiæ, tum
benevolentiæ. Hæc conclusio est contra Mi-
chaelem Bajum, qui in propositione 34 dam-
nata à Pio V. & Gregorio XIII. sic ait.
Distinctio illa duplicis amoris naturalis, quo
Deus amatur ut author naturæ, & amoris
gratuiti, quo amatur ut beatificator, vana est,
& commentitia ad illudendum Scripturæ, &
Patribus.

Probatur nostra conclusio ex illa condem-
natione Baii à Pontificibus, quorum censu-
ram approbavit Urbanus VIII. Quia Paulus
ad Rom. 1. dicit Gentiles esse inexcusabiles.
Quod cùm Deum cognovissent, non tanquam
Deum glorificaverint, id est laudaverint, &
timaverint. Deinde. Conc. Milevitanum can.
4. Arausicanum can. 25. Trident. sess. 6. can.
18. Aug. lib. 4. contra Julianum cap. 3. & Prof-
per, dicunt omnes, Deum sine gratia non
posse diligi prout oportet ad salutem, ergo
iudicant posse aliquo alio modo diligi ergo
saltem amore naturali.

Cõfirmatur hęc cõclusio ratione, quę probat

utram.

utramque partem. Potest homo per lumen naturale intellectus cognoscere Deum esse nostrum creatorem, conservatorem, & nobis maximè benefícum, ergo voluntas sic potest amare Deum amore concupiscentiæ, propter scilicet beneficia creationis, conservationis, & alia, potest etiam amore benevolentiæ eum diligere, quia potest naturaliter cognoscere, ipsum esse summum bonum in se, & proinde summe amabilem, abstrahendo ab illis bonis, quæ ab eo in nos derivantur. Quod si Augustinus, & alii videantur aliquando infirmare talem amorem naturalem, hoc est sensu Semipelagianorum, qui credebant nos posse naturaliter incipere amare Deum, cui amori Deus posteà tenebatur succurrere, & dare gratiam, qua possemus illum diligere supernaturaliter.

Obiic. Scriptura non meminit alterius amoris, quam illius, qui elicitur à charitate, ergo alium admittere non debemus. Resp. neg. consequentiam, quia finis Scripturæ est tantùm accendere amorem, qui ad salutem ducat: solus autem amor ex charitate ad salutem ducit, & sic non loquitur de primo. Si Augustinus lib. 5. contra Julianum cap. 3. dicat, amorem, quo Deus amatur propter seipsum, non esse nisi ex Deo, distinguo amor, quo Deus amatur, & quo ad Deum pervenitur, concedo; amor naturalis, nego. Si dicat Aristoteles 8. Ethic. amorem amicitiæ non posse esse inter Deum, & homines, per amorem amicitiæ intelligit Philosophus amorem mutuum inter pares, non verò loquitur de amore benevolentiæ, & amicitiæ, sumpto pro actu, quo quis alteri vult bonum.

Obiic. Angelus lapsus non potest Deum diligere, ut authorem naturæ, sine gratia: ergo

nec

nnec homo. Resp. vel Angelus consideratur in sstatu viæ, & tunc potest amare Deum naturaliter, ut authorem naturæ, vel ut est in statu damnationis, & non potest diligere: quia damnati necessariò apprehendunt Deum ut auuthorem pœnæ. Aliqui tamen dicunt, quod ettiam dæmones habeant potestatem antecedentem, & physicam ad se abstinendum ab odio Dei, & ad diligendum Deum, ut authorem naturæ; quid sit autem potentia antecedens dicetur in quæst. octava. Si dicat Aristoteles 8. Ethic. cap. 2. naturam inclinare tantùm ad bonum proprium, ubi Deus est bonum commune omnibus. Resp. Deum esse taliter bonum commune, ut sit etiam bonum proprium cujuslibet creaturæ. Si quis dicat, ergo peccator sic amans Deum, erit amicus Dei, distinguo, secundum quid, & imperfectè, concedo, absolute, nnego.

QUÆSTIO VII.

An homo possit Deum diligere sine gratia amore perfecto.

HÆc quæstio intelligitur adhuc de Deo, ut est author naturæ, utrum scilicet homo sine gratia possit plus Deum diligere authorem sui, quàm creaturam, non tantum speculativè, sed practicè, itaut sit parata voluntas unius jacturam facere potius quam alterius. Amor Dei super omnia dupliciter intelligi potest, primò super omnia absolutè, id est super omnia, quæ se offerunt, & offerri possunt, & hoc ad longum tempus, & gravissimis etiam occurrentibus tentationibus, secundò, super omnia secundùm quid,

quid, id est super omnia, quæ se offerunt, non tamen, quæ offerri possunt. Aliquis judex, v. g. sollicitatur per munera, ut liberet aliquem reum è carcere, & contemnit munera propter Deum, tunc Deum diligit super omnia, quę se offerunt actu, si tamen esset paratus dimittere reum ad sollicitudinem amicorum, non deberet dici Deum diligere super omnia absolute, quia non habet intentionem præferendi Deum, & justitiam omnibus rebus occurentibus. Primum potest fieri naturaliter, de secundo ergo quæstio est. Porrò hæc quęstio intelligitur de amore practico, & efficaci, qui inferat actionem, & qui notatur per præsens indicativi modi, *ego volo*: non de inefficaci, & speculativo qui exprimitur per optativum, *ego vellem*: non intelligitur etiam de amore innato, quo voluntas fertur naturaliter in majus bonum, sed de elicito qui scilicet Deum actu diligat & prę ferat creaturis cunctis, & hoc vocatur, Deum amare super omnia appretiativè.

CONCLUSIO.

NOn potest homo lapsus Deum diligere super omnia; ut authorem naturæ, sine auxilio gratiæ, ad hoc enim, requiritur, ut illum rebus omnibus præferat, vix autem inter justissimos reperies aliquos; qui tanto dolore afficiantur ob peccatum mortale, sicut dolent de morte patris, matris; aut conjugis. Hoc potuit quidem facere primus homo in statu innocentię, nunc verò, ubi natura lapsa est, homo est nimis pronus ad malum, & tot titillationibus circumvolutus, ut sæpius Deum amandum deserat, & voluntates prosequatur; cum enim objectum prę sens, & sensibile fortius

mo

moveat potentiam; quam insensibile; non potest fieri naturaliter, ut homo Deum, quem non videt, plus diligat, quam res sensibiles, ad quas ob lapsum naturæ inclinatur per concupiscentiam, potest quidem fieri ut homo non existens in tentationibus, considerando Deum, ut summum bonum, ipsum diligat super omnia, & omnibus præferat, cum tamen occurrit tentatio, plus fertur in obiectum sensibile, quam in Deum.

Obiic. Voluntas inclinatur in bonum, ergo magis inclinatur in majus bonum, ergo Deus, qui est summè, & infinitè bonus, potest præferri aliis bonis, etiam ut author naturæ. Resp. hoc esse verum in natura integra, falsum in vitiata, talis enim inclinatio, quam Deus indiderat in statu innocentiæ, fuit vitiata per peccatum, unde licet naturaliter, & propensione innata feramur in summum bonum, ex concupiscentia tamen ferimus potius in bonum apparens, & alliciens sensus quam in verum, & reale. Dices. Intellectus potest cognoscere Deum esse summum bonum, ergo voluntas potest amare illum, ut summum bonum, & sic illum diligere summè, & præferre creaturis. Resp. primam consequentiam esse veram secundum propensionem innatam, quæ remansit in natura, non verò secundum affectum elicitum, qui affectus impeditur per concupiscentiam, sic enim Paulus, qui gratia Dei pollebat, dicebat tamen, *Sentio in membris legem, repugnantem menti*, id est rationi, quanto magis hoc dicere debet homo in puris naturalibus? Ex dicto ergo Pauli patet, quod intellectus possit intelligere aliquid, quod voluntas velle non potest, magis enim est vitiata ad appetitum boni, quam intellectus ad cognitionem veri, quia

peccatum voluntate commissum est, potest ergo negari absolutè consequentia objectionis dicendo, quod licet intellectus possit cognoscere Deum esse summum bonum; non tamen voluntas potest illum summe amare. multa enim bona cognoscimus, quæ non sequimur, secundum hoc Proverb. *Meliora probo, deteriora sequor*.

Obiic. Quælibet res naturales diligit magis bonum totius, quam bonum proprium ut patet in magno mundo, ubi aqua potius ascendit, quam permittat dari vacuum, ut patet etiam in parvo mundo, ubi manus sese exponit periculo ad conservandum caput, atqui creatura est quasi pars, vel saltem participatio Dei, aut bonitatis divinæ, ergo debet Deum præferre omnibus creaturis. Resp. ex his exemplis non sequi, quod pars magis diligat totum: quam se, sed bene sequitur; quod totum plus diligat se, aut nobiliorem sui partem, quam partem simpliciter, aut quam ignobiliorem partem, manus enim non se exponit periculo pro toto corpore, sed bene homo, qui est totum habens diversas partes, exponit minorem pro majori, v. g. manum pro oculo, aut capite, sic etiam aqua non se elevat naturaliter, hoc enim est contra suam inclinationem, sed elevatur à natura naturaliter, quæ est Deus, qui tenetur regere totum orbem suaviter, & sic præferre bonum totius bono partis, non potest ergo dici propter has rationes allatas, quod creatura possit naturalirer plus diligere Deum, quam creaturas, aut seipsum.

Obiic. Paganus magis diligit sua idola, quam cæteras mundi creaturas; & hæreticus plus diligit suam perversam religionem, quam omne aliud; quoniam uterque paratus est mori prop.

ri propter hæc ſed in his non datur gratia, er. go à fortiori ſine gratia homo poterit diligere Deum ſuper omnia, etiam longo tempore, & non obſtante gravi tentatione. Reſp. negando conſequentiam, non requiritur enim gratia ad malum faciendum, bene autem de bonum, quod longo tempore duret, id enim naturæ virium eſt, ut poſt lapſum primi parentis longè ſit propenſio in malum, quam in bonum, juxta Paulum ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod nolo malum, hoc facio*, quod autem illæ actiones ſint malę, patet, quia ſuadentur à diabolo. Quoad hæreticos, qui pro Deo martyrium ſubiiſſe viſi ſunt, nihil mirum, ſi hoc fecerint ſine gratia, non tam enim gloriam Dei, quam ſui quærebant, nam hoc faciebant, ut à ſuis pro martyribus haberentur, ſicut Montaniſtæ, & Circumcelliones apud Epiphanium; vel hoc faciebant, ne quis diceret, eos convictos eſſe erroris, vel tandem hoc fecerunt ex obſtinatione, & odio contra Religionem Catholicam, quam taliter deteſtabantur, ut mortem ipſius profeſſioni prætulerint unde dicunt Patres, diabolum ſuas virgines, & ſuos martyres habere.

Obiic. Poteſt naturaliter homo Deum ſuper omnia amare, ſi poſſit obſervare mandata ejus, & nullo modo Deum offendere, ſed homo reflectens ſuper beneficia, quæ à divina bonitate accepit, v. g. creationem, conſervationem alimentum, &c. poteſt proponere intra ſe, ſe ita velle Deo obtemperare, ut potius mortem ſubiret, & alias creaturas amitteret, quam ulli Dei præcepto refragaretur. Reſp. hoc poſſe quidem facere actu affectivo; de quo locuti ſuimus in annotatione præcedentis quæſtionis, non vero actu effe-

clivo, licet enim talia sibi proponere possit, quando multum non urget tentatio, certe quando urgebit, non poterit hæc omnia facere sine gratia. Potest v.g. paganus aliquia reperiri in tali occasione ubi occurrent objecta, quę de facili repudiari possunt propter Deum, certe in tali occasione Deum diligere poterit per aliquod inflans plusquam illa objecta; quando tamen gravis se offeret tentatio, aut quando objecta difficiliter repudiabilia sese offerent: ut quando cogitabit de voluptatibus, vel de vindicta sumenda ob injuriam illatam, non poterit sine gratia actuali Deum præferre his omnibus. Maneat ergo, quod sine gratia Deus super omnia diligi non possit.

QUÆSTIO VIII.

An homo possit naturaliter servare præcepta legis naturæ.

LEx naturalis definitur, lumen naturale rationis; quo discernimus, quid sit bonum, & quid sit malum, præceptum vero legis naturalis est, id quod lex naturalis faciendum, aut fugiendum præscribit: ut bonum est faciendum, malum fugiendum, parentes honorandi, alendi filii, alteri ne feceris, quod tibi non vis. Præcepta legis naturę possunt observari vel quoad substantiam quando scilicet actus, qui præscribitur, exercetur, aut qui prohibetur, vitatur, vel quoad modum, id est, quando actus præcepti, vel prohibiti ex lege naturali, exercentur, vel vitantur propter finem supernaturalem, vel ex motivo supernaturali charitatis. Non agimus hic de observatione mandatorum legis naturæ, quantum ad modum, quia non possunt impleri

motivo ſupernaturali charitatis, & propter Deum authorem gratiæ, niſi per gratiam, ſed quæſtio eſt de obſervatione talium præceptorum quoad ſubſtantiam, ſed antequam detur ſolutio.

Notandum, duplicem eſſe potentiam ad bonum morale, phyſicam ſcilicet, & moralem, phyſica petitur ex natura potentiæ, quæ, quantum eſt ex ſe, nata eſt facere aliquid, non conſiderando circumſtantias extrinſecas, quæ poſſunt illud reddere difficile aut impoſſibile: potentia vero moralis eſt ea, quæ non reſpicit tantum objectum, & potentiam, ſed etiam circumſtantias loci, temporis, & aliarum rerum, quæ exercitio boni operis impedimentum aſſerunt. Si ſpectetur potentia phyſica & antecedens, homo non eſt impotentior in natura lapſa ad actus virtutum naturalium, quam in natura integra, quia potentia in ſe eſt eadem, & idem objectum, ſi vero ſpectetur potentia moralis cum circumſtantiis extrinſecis, quæ reperiuntur in agendo, homo lapſus eſt debilior homine integro; quia in natura integra homo immunis erat ab errore, mediantibus habitibus intellectus, qui erant conjuncti cum juſtitia originali; erat etiam immunis diaboli ſuggeſtionibus, à rebellione appetitus ſentientis, à paſſibilitate, aliiſque impedimentis, quibus virtutis iter eſt moleſtum, & laboriosum. Quæſtio noſtra eſt de hac duplici potentia, itaut quæramus, an homo lapſus ſine gratia poſſit phyſicè, aut moraliter obſervare mandata legis naturæ, intelligitur etiam de præceptis legis naturę, collectivè, vel diviſivè ſumptis, ideſt, ſi omnia abſolute poſſit obſervare, aut aliqua.

CONCLUSIO.

HOmo lapsus, per solius naturæ vires potest antecedenter, & physice servare omnia legis naturæ præcepta, moraliter verò non potest omnia collectivè, potest tamen aliqua.

Probatur prima pars: Potentia physica, & antecedens est ea, quæ respicit tantum naturam potentiæ, & naturam obiecti, sed præceptum legis naturæ est proportionatum potentiæ naturali in se consideratæ: voluntas enim humana habet vim physicam sufficientem ad prosequenda, & fugienda, quæ lumen naturale intellectus illi proponit facienda, vel fugienda lumen autem naturale intellectus proponit quidquid lex naturalis præcipit aut prohibet, ergo naturaliter & sine gratia homo lapsus habet vim physicam & antecedentem ad observanda omnia legis naturæ præcepta. Deinde, si Deus reliquisset hominem lapsum sine ulla gratia, pro tunc homo lapsus teneretur ad observationem præceptorum naturalium: ergo posset illa observare, alias teneretur ad impossibile.

Probatur secunda pars ex Paulo ad Rom. 7. *Video in membris meis aliam legem captivantem*; ex Concilio etiam Cartaginensi 1. Milevitano, & aliis, & ex Aug. Epist. 89. ubi opinio contraria damnatur. Ratio nostra est, quia moraliter impotentes sumus ad id, quod est laboriosum & perdifficile, in statu autem naturæ lapsæ homo innumeris tentationibus interioribus, & exterioribus, tum appetitus sensitivi, tum dæmonis fatigatur, ex quo oritur impotentia moralis, licet ergo voluntas antecedenter, & in se considerata,

rata, possit amare omne bonum, & illud facere (quod est habere potentiam physicam) si tamen consideretur eadem voluntas, prout pulsatur à concupiscentia, quæ divertit à bono, & incitat in malum, prout etiam urgetur à tentatione gravi dæmonis (in quo consistit potentia moralis) certè non potest omne bonum naturale facere; alias posset superare tentationem quamlibet, contra mentem Ecclesiæ & Christi, qui jubet nos orare, ut non intremus in tentationem.

Probatur tertia pars: Quia aliqua possunt aliquando occurrere præcepta naturæ, quæ ita sunt facilia, ut homo sine gratia illa observare queat, & revera observet, maximè quando non adest gravis tentatio impediens. Hæc veritas probatur sufficienter iisdem rationibus & authoribus, quibus probabimus, hominem posse naturaliter producere aliquod bonum morale, bona enim moralia sunt præcepta à lege naturæ, ergo si quis sine gratia possit elicere aliquod bonum morale, ut probavimus, potest consequenter observare aliqua legis naturæ præcepta: Dico aliqua, non verò omnia sigillatim; possumus enim vincere omnem tentationem super talia præcepta occurrentem, patet ex Sapientiæ 8. *Scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* Quid sit autem gravis, vel levis tentatio, dicetur cap. sequenti, ubi agemus de necessitate gratiæ ad vincendas tentationes.

Obiic. in primam partem: Homo in statu naturæ lapsæ non potest antecedenter (idest, secluso circumstantiis impedientibus bonum) observare legem naturæ, sed Adamus in natura integra, ubi non vigebant tales cir-

ſervari non poſſunt : hic inſuper quærimus, utrùm illud auxilium actuale ſufficiat ad ob. ſervandam totam legem, itaut ſine gratia habituali poſſit homo lapſus omnia ſervare præcepta naturalia. Solutio dependet à diſtinctione, quam adhibebit.

CONCLUSIO.

UT impleatur tota lex naturæ collectivè ſumpta, non requiritur abſolutè, & ex natura rei gratia ſanctificans; requiritur tamen ex ordinatione divina. Hęc diſtin. patebit per probationem harum duarum partium.

Probatur prima pars: Quia ſpectata præcisè conditione operis præſtandi, & hominis præſtituti, nullum eſt præceptum, quod homo non poſſit obſervàre; ergo non requiritur gratia habitualis ex natura rei. Probatur antecedens, quia homo in ſtatu naturę integræ (ſi Deus ſic conſtituiſſet hominem) potuiſſet ſervare omnia præcepta naturalia cum auxilio removente impedimenta, ſed in eo ſtatu non habuiſſet gratiam habitualem: ergo ut homo lapſus obſervet ea, requiritur tantùm auxilium actuale, quod impedimenta, ſcilicet tentationes, removeat. Deinde, ſola ignorantia, quæ eſt in intellectu, & infirmitas, quæ eſt in voluntate, impediunt, ne homo moveatur ad bonum faciendum, & malum vitandum; atqui ut innoteſcat, bonum, quod latet, & ſuave fiat illud, quod non delectat, ſufficit actualis gratia ſanans ab ignorantia & infirmitates, licèt non à peccato; ergo gratia habitualis, quæ à peccato ſanat, non requiritur ex natura rei. Tandem, gratia habitualis per ſe non eſt ad agendum, ſed

datur

datur tantùm ad benè esse cum Deo : ergo per se non requiritur,

Probatur secunda pars; quia voluntas per peccatum instabilis facta est, ut habetur Threnorum capit. 2. *Peccatum peccavit Jerusalem, propterea instabilis facta est*, talis autem instabilitas orta à peccato, quæ frequentes facit lapsus voluntatis, non potest auferri, nisi per gratiam, quæ ipsam firmet : ergo requiritur gratia habitualis, qua per notabile aliquod tempus homo lapsus possit omnia præcepta legis naturæ collectivè observare. Dixi collectivè ; licèt enim quodlibet præceptum quantumvis arduum possit observare singillatim, tamen omnia collective observare nequit ; quia tot & tanta sunt, quòd si ab uno se eximat, in aliquid cadere necesse sit ; sicut dicitur communiter de peccato veniali quod nullus homo vitavit, etiamsi sit in gratia, nec vitare potest, excepta B. Virgine : & hoc est, quod dicit Gregorius XI. *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit.*

Obiic. Habitus non est necessarius nisi ad actus sibi proprios, v. g. temperantia ad actus temperantiæ, justitia ad actus justitiæ; sed gratia habitualis est tantùm necessaria ad actus supernaturales & meritorios, ergo non, est necessaria ad actus virtutis naturalis. Re-: sp. disting. majorem ; non est necessaria ad-actus naturales ; per se ; & influendo, con, cedo : per accidens & removendo impedi-o menta, nego : licèt enim temperantia, v.c g. influat tantum in actus temperantiæ : per accidens tamen concurrit, ut actus justitiæ exerceantur, impediendo scilicet ne homo per voluptates corporis divertatur à jure reddendo cuicumque : sic gratia est necessa-

ria per se, ut influat in actus meritorios, per accidens tamen est necessarias, ut Deus intuitu justitiæ hominis non permittat, ut illi adveniant tentationes, quibus succumberet. Deinde gratia habitualis est necessaria, ut Deus det illis tales gratias actuales, quibus revera resistat, quas negaret peccatori tanquam indigno: & sic necessaria est gratia habitualis per accidens.

Obiic. 2. homo sine gratia habituali non potest observare totam legem naturæ, tenetur quilibet Christianus confiteri, & confiteri peccata eo instanti, quo est in peccato: quia tenetur quilibet sub peccato mortali vitare occasionem peccati mortalis: est autem occasio peccati remanere in tali statu, quo non possit non peccare contra legem naturæ; consequentia autem hæc est contra omnes Theologos. Resp. negando consequentiam: & ad probationem dico, quemlibet teneri vitare occasionem peccati; proximam, concedo: remotam, nego, hæc autem occasio non est proxima, quia licèt homo in peccato existens non possit toto tempore vitæ suæ servare legem naturæ, tamen potest pro aliquo tempore, saltem cum auxilio actuali, cum quo superare etiam potest tentationes gravissimas; occasio autem proxima peccandi est, quando, moraliter loquendos, quis semper tentationi succumbit.

Obiic. 3. Si requiratur gratia habitualis, nullus infidelis poterit legem naturæ observare. Quandiù manserit in infidelitate, concedo; sed nullus est infidelis, cui desint media, quibus ab infidelitate cessare valeat. Quod si quis dicat, tentationem quamvis gravem in particulari posse vinci absque fide & gratia, cum auxilio actuali, ergo & omnem;

nem; negatur consequentia, longe enim difficilius est vincere omnes tentationes, quam unam, aut alteram. Nec quis dicat; ergo præceptum naturale observatum ab illo homine, gratia habituali informato, erit supernaturale, quod falsum est; quia hic loquimur de actu naturalis ordinis. Resp. quod erit semper naturalis intrinsecè, actus enim intrinsecè supernaturalis ad Deus referri debet, unde quia actus; de quo loquimur, fit ex motivo naturali, ideo manebit naturalis: gratia enim haaitualis per se non influit in tale opus, sed tantum per accidens, merendo scilicet gratias actuales, & nihil mirum est, si mediante aliquo supernaturali, mereamur aliquid, quod est naturale, ex gratia enim orantes obtinemus pluviam, sanitatem, & bona temporalia.

Obiic. ultimò, Homo in statu puræ naturæ non haberet gratiam habitualem, nec in statu naturæ integræ, cum auxiliis tamen specialibus posset observare totam legem naturæ; ergo & homo lapsus cum iisdem auxiliis illam observare poterit sine gratia habituali. Respon. negando consequentiam quia providentia divina potuit statuere dare homini puro auxilio efficacia, quibus vinceret omnes tentationes, & ea denegare potuit homini lapso propter peccatum, dando tantum illa auxilia sufficientia, cum quibus sæpius vinceretur à tentatione. Per purum hominem non intelligimus eum, qui maneret in puris naturalibus, sed qui non esset ordinatus ad gloriam, nec esset rectificatus per gratiam habitualem, licèt habere auxilia supernaturalia quoad modum, quia à Deo darentur, & naturalia quoad substantiam, quia non ordinarent ad finem ultimum.

QUÆ-

QUÆSTIO ULTIMA.

An sola Gratia habitualis sit necessaria ad servandam totam legem naturæ.

DIximus, gratiam habitualem ex lege communi, & ordinatione divina requiri, ut quis possit integrè & collectivè servare omnia præcepta legis naturæ. Sic enim Scotus: sed quæritur hic, an sola sufficiat; vel utrùm insuper auxilium actuale requiratur: ideſt, an homo justificatus cum sola charitate possit omne præceptum servare; vel utrùm requiratur adhuc alia gratia actualis; suppositò insuper quòd auxilium actuale requiratur, quæri potest, an tale auxilium sit supernaturale, vel naturale.

CONCLUSIO.

PRæter gratiam habitualem, necessaria est gratia actualis ad servandam totam legem: quod quidem auxilium actuale dicendum est supernaturale quoad modum & quoad substantiam, si lex servetur utiliter in ordine ad gloriam: naturale verò erit quoad substantiam, & supernaturale quoad modum, si lex servetur in ordine ad finem naturalem.

Probatur prima pars ex Cœlestino Papa in Epistola ad Gallorum Episcopos cap. 6. *Nemo*, inquit, *etiam bapismatis gratia renovatus, idoneus ad superandas diaboli insidias, & vincendas concupiscentias carnis, nisi per quotidianum Dei adjutorium perseverantiam bonæ conversationis acceperit*. Sic Augustinus lib. de Natura, & Gratia c. 26. *Sicut*, inquit, *oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi luce candoris*

ad.

adjutus non potest cernere; sic homo etiam justificatus perfectissimè justificatus, nisi æterna justitia luce divinitus adjuvetur, rectè non potest vivere. Sic tandem Scriptura Joann. 17. ubi Christus pro Apostolis suis jam justis, & mundis auxilium poscit à Patre, quo conserventur: dicens, *Pater sancte, serva eos in nomine tuo*: ideſt, ait Chrysostomus, Homilia octogesima in Joann. *auxilio tuo*.

Probatur secunda pars ex definitione auxilii supernaturalis quoad modum, & quoad substantiam. Illud auxilium dicitur supernaturale quoad modum, quod infunditur à Deo, tanquam naturæ indebitum; & si illud auxilium moveat etiam ad finem supernaturalem, etiam erit supernaturale quoad substantiam; si verò auxilium illud à Deo datum, tantùm moveat ad finem naturalem, erit supernaturale quoad modum, & naturale quoad substantiam: seu quoad finem. Hoc posito, patet veritas secundæ partis, quod si lex naturalis observetur: ordine ad gloriam, tunc auxilium à Deo datum, ut observetur, erit supernaturale, tum quoad substantiam, tum quoad modum; si verò observetur in ordine ad finem naturalem & propter honestatem præceptorum naturalium, tunc illud auxilium erit supernaturale, quoad modum, seu in genere causæ efficientis; & naturale quoad substantiam, seu in genere causæ finalis. Porrò nunquam auxilium est supernaturale quoad substantiam, quin sit etiam supernaturale quoad modum; nihil enim facere potest homo ad gloriam conducens, quin sit auxilio supernaturali præventus.

Obiic. ex can. 3. Concil. Milevitani: *Gratia Dei, in qua justificamur per Dominum nostrum Jesum Christum, non ad solam remissi-*

nem

nem peccatorum commissorum valet, sed insu. per est adjutorium, ut non committantur, ergo non est opus gratia actuali, si habitualis sufficit. Resp. gratiam habitualem sufficere, cum appendicibus suis, concedo solam nego: gratia enim habitualis quæ nobis infunditur per sacramenta, meretur gratias actuales, quas Deum destinavit dare homini justificato, pro tempore & occasione: cum illis ergo gratiis actualibus, quæ sunt veluti apperdices gratiæ habitualis, homo potest revera bonum quodlibet elicere. Hujus meminimus aliàs, agendo de sacramentis; ubi diximus, quodlibet sacramentum præter gratiam habitualem, quam confert, dare adhuc gratiam sacramentalem, quæ est actualis, & qua quis potens efficitur ad exercenda sua munera: pœnitentia ergo, qua quis justificatur, nedum dat gratiam habitualem, qua quis à peccato exit, sed insuper det gratias actuales sacramentales, quibus homo potest cavere à peccato, & facere bonum; sic autem Concilium sumit gratiam habitualem cum appendicibus suis; quando dicit, hominem reddi per illam capacem cavendi malum, & operandi bonum.

CAPUT V.

De necessitate Gratiæ in ordine ad actus supernaturales.

IN cap. præcedenti egimus de necessitate gratiæ in ordine ad actus naturales tum ratione intellectus, tùm ratione voluntatis diximus enim, quòd intellectus possit naturaliter intelligere verum naturale, & morale, & quòd voluntas possit utrumque velle natura-

turaliter, & consequenter operari bonum morale: nunc ad opera, quæ sunt supernaturalis ordinis transeundum est, & explicandum hoc capite, quomodo gratia necessaria sit ad illa producenda.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia sit necessaria ad actus virtutum Theologicarum producendo?

VIrtutes Theologicæ sunt, Fides, Spes Charitas: quærimus ergo, an homo sine gratia possit producere actus Fidei Spei & Charitatis: sed anteà sciendum, quòd Fides actualis possit sumi dupliciter, primò pro ipso actu fidei, quo creduntur mysteria nostræ religionis; secundò, pro affectu credendi, quo quis vult, ut sibi explicentur ea quæ sunt credenda. Pelagiani valebant ad fidem tantùm requiri divinam revelationem & sufficientem expositionem rerum credendarum; nos verò Catholici credimus requiri auxilium gratiæ in voluntate, qua ipsa voluntas moveatur, ut imperet intellectui captivare se in obsequium fidei: ideſt, præbere assensum illis, quæ credenda sunt. Hoc jam latius explicatum est q. 9. præced. cap.

CONCLUSIO.

NUllus potest credere, ut oportet ad salutem, sine gratia; immò non potest habere pium affectum credendi: potest tamen credere aliquo inferiori modo.

Probatur prima pars ex Concil. Arausic. *Prædicare, & credere debemus, quòd per peccatum primi hominis ita attenuatum fuerit*

cet voluntatis depravatæ eorum, quæ pertinacius assentitur, quàm Catholicus: firmitate objectiva, quæ sumitur ex motivo divinæ relationis, nego.

CONCLUSIO SECUNDA.

NUllus potest elicere actus Fidei, Spei, & Charitatis, ut sunt virtutes Theologicæ, sine gratia. Addidi hanc reduplicationem, quia diximus, quòd homo naturaliter possit amare Deum ut naturæ auctorem, & proinde sperare ab illo dona naturæ v. g. concursum generalem, conservationem sanitatem, alimenta, &c. Sic Conc. Trid. sess. 6, can. 3. ubi ait, *Neminem sine prævenientis Spiritui S. inspiratione, & ejus adjutorio posse credere, sperare, & amare, sicut oportet*. Ratio nostra est, quia tales actus quibus aliquis credit, sperat, vel diligit Deum ut auctorem gratiæ, disponunt per se ad justificationem, quæ est supernaturalis: ergo sunt supernaturales, ne sit disproportio inter objectum supernaturale, & actum naturale.

Obic. Intellectus per revelationem potest Deum cognoscere, ut authorem gratiæ ergo ut sic cognitum potest diligere Deum ut objectum supernaturale sine ullo adjutorio elevante voluntatem: potest enim voluntas se conformare dictamini intellectus dictantis Deum, ut authorem gratiæ esse bonum. Resp. neg. consequentiam: licèt enim intellectus per revelationem intelligeret Deum summè amabilem, ut authorem gratiæ, non tamen voluntas sine gratia posset illum diligere propter improportionem: si ergo pro tunc amaret Deum ut authorem gratiæ, amor ille esset naturalis, & nulla esset

in

in actu supernaturalitas, licèt esset in objecto; talis ergo actus esset supernaturalis materialiter, quia diligeretur objectum supernaturale; esset tamen naturalis formaliter, quia voluntas non elevaretur per auxilium supernaturale. Ex quibus patet, quòd auxilium gratiæ non sit necessarium ad actum naturalem eliciendum circa objectum supernaturale. Sic Doctor in 1. dist. 4. quæst. 2. Quòd si Arist. 2. de anima cap. 4, dicat actus specificari ab objectis, dicendum est quod nedum ab objectis sed à diverso modo tendendi in unum, & idem.

QUÆSTIO II.

An Gratia sit necessaria ad actus virtutum infusarum?

VIrtutes infusæ sunt vel morales, vel Theologicæ, de Theologicis locuti fuimus anteà: morales sunt Prudentia, Justitia, Temperantia, & Fortitudo, cum omnibus suis partibus subjectivis, & potentialibus, & dicuntur Cardinales, quia tanquam præcipuæ dividuntur in plures alias. Illæ virtutes vel sunt naturales, vel supernaturales. Sunt naturales, quando eliciuntur ex motivo naturali, ut cùm aliquis, v. g. à cibis immoderatis abstinet propter sanitatem, vel arduum aggreditur, ut devitet mortem; tunc est temperantia, & fortitudo naturalis: Supernaturales sunt, quæ eliciuntur ex motivo supernaturali: ut quando hic & nunc evitare studeo pravas societates, in quibus posset oriri occasio Deum offendendi, vel quando quis lubricitatem fugit, & motus carnis temperat propter Deum; tunc

tunc est prudentia, & temperantia supernaturalis. Virtutes morales, ut naturales sunt non exigunt gratiam, ut quis illas producat nisi tantum aliquando, vel cum gravis tentatio urget, ut diximus aliàs, de illis ergo ut sunt supernaturales, erit.

CONCLUSIO.

UT producantur actus virtutum moralium prout sunt supernaturales; nil certius est quàm requiri gratiam objectum enim, & potentia debent esse ejusdem ordinis; sed objectum est supernaturale, & potentia naturalis, si in propriis remaneat, ergo gratia requiritur, qua elevetur. Deinde, istæ virtutes sunt ejusdem ordinis ac Theologicæ, licet ratione objecti, tum materialis, tum formalis, sint illis ignobiliores sicut etiam in virtutibus moralibus aliæ sunt præstantiores, aliis pro qualitate objecti; sed ad Theologicas requiritur gratia ut diximus: ergo & ad istas. Idem dicendum est de donis Spiritus S. quæ septem sunt numero, quorum quatuor pertinent ad intellectum, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & consilium; & tria ad voluntatem, scilicet timor, fortitudo, & pietas. Ratio quare ad actus talium donorum eliciendos requiritur gratia, est, quia illa vel identificantur cum virtutibus infusis, ut dicunt quamplurimi, & tunc æque gratia indigemus: vel distinguuntur, ut melius dicunt alii, in quantum procedunt ex speciali motione Spiritus S. & tunc specialior gratia necessaria est.

Obiic. Omnis potentia potest naturaliter elicere actum circa proprium objectum su-

per-

ſupernaturale autem bonum, eſt objectum voluntatis: ergo poteſt naturaliter ferri in illud: ſed virtutes ſunt bonum ſupernaturale ergo poteſt naturaliter homo elicere actus earum. Reſp. omne bonum ſive naturale ſive ſupernaturale eſſe revera objectum voluntatis, ſecundum naturalem inclinationem concedo, ſecundum naturalem attingentiam nego, quia eo inſtanti, quo virtutes ſunt ſupernaturales, non poſſunt attingi niſi per gratiam.

QUÆSTIO III.

An gratia ſit neceſſaria ad obſervanda Dei mandata?

ALia poteſt dupliciter obſervare mandata Dei; primò quoad ſubſtantiam, quando facit rem, quæ præcipitur: ſecundò, quoadmodum, quando facit id, quod præcipitur ex debitis circunſtantiis, v. g. propter Deum, ex charitate, & ita ut ſit vitæ æternæ meritorium, vel ad illam conducat. Sermo hic non eſt de præceptis naturalibus, ſeu moralibus, quoad ſubſtantiam diximus enim, hominem poſſe facere multa bona moralia ſine gratiâ, ſed difficultas eſt de præceptis moralibus, quoad modum, & à fortiori de ſupernaturalibus qualia ſunt præcepta credendi, ſperandi & alia, quæ concernunt receptionem ſacramentorum. Porrò hæc quæſtio intelligitur vel de gratia habituali, vel de actuali.

CONCLUSIO.

GRatia actualis ita necessaria est ad præcepta divina observanda, ut sine illa nullum possit observari quoad modum, id. est, ita ut possit conducere ad beatitudinem gratia vero habitualis aliquando est necessaria, aliquando non, non possunt tamen observari saltem aliqua quoad substantiam, sine ulla gratia. Hoc explicuimus in anteced. ubi diximus, Paganos, & infideles posse observare plurima legis naturæ præcepta, quæ sunt etiam mandata divina, quia à Deo præcipiuntur; ut v. g. præceptum quo nobis prohibetur alienum retinere, est tum præceptum naturale, tum divinum, talia ergo præcepta possunt observari naturaliter eo modo, quo diximus, agendo de bono morali: remanent tantùm primæ duæ partes probandæ.

Probatur 1. pars, ex Aug. in multis locis sed præsertim in lib. de gratia Christi adversùs Pelagium c. 3. Epist. 39. 105. & 106. Sic habetur etiam Ezech. 26. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, ut in meis præceptis ambuletis.* Joan. 15. *Sine me nil potestis facere.* Quod explicans August. dicit, *Non ait, quod sine aliquid potestis facere; sed quod sine me nihil potestis facere, sive ergo multum, sive parum, non potest fieri absq; eo sine quo nil fieri potest.* Ad Philip. 2. *Deus dat velle, & perficere.* Ad Rom. 9. *Non est currentis, neque volentis, sed Dei miserentis.* Sic Concil. Trid. Milevit. & Arausic. can. 7. *Si quis dixerit, gratiam Dei dari, ut homo facilius possit justè vivere, ac vitam æternam promereri, quasi per liberum arbitrium utrumque posset,*

posset, sed agrè, & difficiliter, anathema sit. Ratio hujus veritatis est, quia non est proportio inter vires naturales præcisè sumptas & beatitudinem, quæ supernaturalis est Adde, quod homo posset discernere seipsum, & gloriari, & nullo modo indigere gratia, quod est totaliter destruere gratiam.

Probatur 2. pars, quod ad præcepta divina aliquando gratia habitualis sit necessaria aliquando non, etiam quoad modum. Primo, quia requiritur gratia habitualis ut quis sumat ritè Sacramentum Eucharistiæ, & deinde nulla actio est meritoria vitæ æternæ, nisi quatenus procedit ab homine existente in gratia; unde opera facta in peccato dicuntur mortua. Probatur etiam, quod sine gratia habituali possit quis elicere opera, quæ sunt remotè meritoria vitæ æternæ., potest enim homo existens in peccato dolere de suo peccato per gratiam actualem talis autem dolor est meritorius remotè gloriæ., quia primo meretur, saltem de congruo, gratiam habitualem., quæ infunditur, mediante contritione, & mediante gratia; meretur gloriam. Quod autem Contritio non sit ex gratia habituali, patet, quia est ultima dispositio ad illam, licèt sit ex gratia actuali, qua cor hominis pulsatur, ut conteratur. Deinde multa etiam præcepta implentur ex sola gratia actuali, quæ merentur de congruo ut Deus det nobis gratias, quibus à peccato liberemur, ergo sine gratia habituali possumus observare mandata., quæ conducunt ad gloriam, non tamen illa sunt perfectè supernaturalia, quoad modum, quia non sunt ex charitate.

Obiic. ex Deuteron. 3. *Mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est* Matth.

etiam 11. *Jugum meum ſuave eſt* ; tandem ex Pſalmiſta ; *Nunquid adheret tibi ſedes iniquitatis, qui fingis laborem in præcepto?* Deinde ; dicitur communiter, quòd Deus impoſſibilia non præcipiat : ergo mandata Dei poſſunt obſervari naturæ viribus. Reſpond. hæc omnia intelligi mediante gratia, quam Deus nulli negat ; eo enim inſtanti, quo Deus præcipit aliquid, dat gratias, quibus poſſimus obſervare illud ; & ſi non detacto auxilia ſpecialia, quibus poſſimus obſervare, quando tentationes, quæ impediunt talem obſervantiam, ſunt nimis, graves, dat ſem. per auxilia, quibus poſſimus petere illud auxilium ſpeciale, quo reverà obſervemus ea, quæ nobis præcipiuntur ; hoc eſt quod dicit Conc. Trid. *Deus impoſſibilia non jubet ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis & datur poſſis*. Jubet primò facere, quod poſſumus, ideſt, mediante gratia obſervare poſſumus cum gratia obſervare præcepta, quæ ſunt adeò facilia, ut illa exequi poſſimus cum gratia communi ; quòd ſi cum tali gratia communi, & ſufficienti non poſſimus obſervare mandatum divinum, quia motus concupiſcentiæ, vel tentatio dæmonis graviter nos ad contrarium inclinat, tunc mediante gratia communi jubet, ut petamus quòd non poſſumus ideſt ut petamus gratiam ſpecialem, mediante qua vincamus tentationes, & prorumpamus in bonum præceptum quod ſi tunc petamus gratia ſpecialem à Deo ; dat reverà ut poſſimus, & faciamus. Nec quis dicat, primam ergo gratiam non debere vocari ſufficientem, quoniam per eā non poſſumus implere præceptum ; licèt enim non ſit ſufficiens immediatè ad obſervandum illud præceptum, eſt tamen ſufficiens me-

mediatè ad petendum auxilium proximè ſufficiens. Sic debet intelligi concluſio, qua diximus aliàs, & dicemus adhuc aliquando dari gratias ſufficientes omnibus, ideſt, vel remotè, vel proximè ſufficientes.

Obiic. Pœnitentia poteſt fieri naturaliter; ſed Pœnitentia præceptorum Dei majus eſt & utilius: ergo alia præcepta poſſunt obſervari naturaliter. Major eſt Doctoris, qui in 4. diſt. 14. quæſt. 2. *De ſecundo principali*, docet peccatorem naturalibus fretum cum ſolo auxilio communis influxus poſſe conſiderare peccatum ut Dei offenſivum, & illud poſteà deteſtari. Reſp. aliam eſſe Pœnitentiam naturalem, aliam ſupernaturalem: prima oritur ex libero arbitrio, & communi influxu Dei, quo homo deteſtatur peccatum ut averſum à Deo authore naturæ, & hæc nequidem diſponit ad infuſionem gratiæ de congruo: altera eſt ea, quę procedit à libero arbitrio elevato per auxilium ſupernaturale, quod diſponit ad expiationem peccati, & gratiæ infuſionem: & hanc dicimus non poſſe haberi naturaliter.

QUÆSTIO IV.

An Gratia neceſſaria ſit ad vincendas tentationes?

TEntationum aliæ leves ſunt, quæ parum afficiunt animum, leviter ſuadendo intellectum, & movendo voluntatem ſic fuit illa, qua Dæmon Adamum tentavit quę fuit levis, habito reſpectu ad ſtatum perfectum, in quo erat Adamus. Aliæ ſunt graves, quæ vehementer movent, ſuadent & afficiunt animum: ſic fuit illa Apoſtoli quando

dixit. *Sentio in membris meis aliam legem, repugnantem legi mentis mea, & captivantem me in lege peccati*. Gravis potest dupliciter afficere animum: primò taliter, ut usum rationis planè impediat, ut quando ex ita ali. qui sunt ita furiosi, ut nesciant quid faciant secundò, taliter ut judicium rationis salvum & integrum remaneat. Tentatio autem in se nihil est aliud, quàm motivum ad malum inducens, & retrahens à bono. Tentatio potest oriri ex triplici capite: primo ex suggestione diaboli, secundò, ex inclinatione appetitus, tertiò, ex occasionibus, quæ in vita reperiuntur. Porrò, tentationes possunt vinci ex triplici motivo, primò, per aliud peccatum, sic aliqui propter luxuriam resistunt tentationi avaritiæ, & tunc non est necessaria gratia, secundò, ob amorem Dei, & hoc motivum est perfectius, ad quod gratia semper requiritur, tertiò, propter honestatem, & de isto motivo quæstio est, ita quòd quærimus, an tentatio quæ rationis usum non perturbat, sive levis sive gravis possit vinci sine gratia, non quod vincatur meritoriè, hoc enim est extra difficultatem, sed ex honestate. Sunt in hac controversia tres sententiæ. Prima, Pelagii dicentis liberum arbitrium sine gratia omnes posse superare tentationes secunda est Michaelis Baii, nullam quantumvis levem, sine gratia vinci posse sententia tertia est communis, leves scilicet posse vinci, & aliquando graves aliquas pro parvo tempore, non autem graves semper.

CONCLUSIO.

HOmini lapso necessaria est gratia, ut leves tentationes collectivè sumptæ vin-

vincantur, non eſt neceſſaria, ut leves di-
viſivè vocantur, immò etiam aliqua gravis
pro aliquo tempore, non tamen pro longo,
ſuperari poteſt. Ut autem levis aut gravis
vincatur meritoriè, gratia requiritur. In
hac concluſione ſunt quatuor partes; ſed an-
tequam probentur, ſemper retinendum eſt
leves, & graves tentationes, non eſſe eas,
quæ parum aut multum durant, nec quæ
inducunt ad levè, aut grave peccatum nec
quibus homo reſiſtit, vel ſuccumbit, levi e-
nim quis poteſt ſuccumbere, ſed ſunt illæ,
quibus animus leviter afficitur, vel graviter
Hoc poſito.

Probatur prima pars, quia in ſubitis, & repentinis tentationibus ita mentes hominum commoventur aliquando in natura lapſa, ut niſi homo adjuvetur per gratiam, neceſſe ſit, ipſum ſuccumbere levi tentationi, quæ frequenter occurrit, neque natura humana poteſt ita vigilare, ut ait Doctor noſter in 2. diſt. 28. q. 11. quòd omnes motus ſenſualitatis continuò reprimat, dum enim unum conatur reprimere, alius aliundè inſurgit, cui moraliter neceſſe eſt, ut ſuccumbat.

Probatur: ſecunda pars, ex Pio V. Gregor. XIII. qui damnant Baii trigeſimam propoſitionem, ubi fures, & latrones appellat eos, qui dicunt, hominem poſſe ulli tentationi ſine Chriſti adjutorio reſiſtere. Experientia hoc ſuadet quia poſſunt oriri tentationes adeo leves v. g. impudicitiæ, & avaritiæ ut facilè poſſint ſuperari per actum honeſtatis contrarium, vel propter timorem infamiæ, vel ad conſervandam ſanitatem. Ratio eſt, quia quando facultas aliqua ſecluſis impedimentis poteſt aliquid facere, poteſt etiam illud, dum levia impedimenta occurrunt de-

vitare, aliàs illa impedimenta essent gravia.

Probatur tertia pars, quæ est Scoti in 1. dist. q. 4. & in 4. dist. 49. contra D. Thomam, & plures modernos quia, inquit Doctor, ex duobus bonis potest voluntas minùs bonum præferre majori: ergo licet bonum delectabile, aut utile per tentationem oblatum præponderet bono honesto, poterit voluntas nativa virtute honestum eligere maximè, quia gravis tentatio judicium rationis relinquit, nec voluntatem necessitat ad consentiendum: ergo voluntas naturaliter poterit gravi tentationi nedum non consentire, sed etiam reluctari: non quidem pro longo tempore, quia tanta est naturæ lapsæ infirmitas, ut tandem successu tempori vinceretur; sed pro aliquo saltem.

Probatur quarta pars, ex hoc, quod Apostolus loquatur de gravibus tentationibus longo tempore durantibus, quando dicit, *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* Respondet, *Gratia Dei per Jesum Christum*. Unde in Conc. Diospolitano reprobatum est Pelagianorum dogma, dicentium victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Innocentius in Epistola ad Episcopos Galliæ, quæ est 91. inter Epist. August. *Quotidiana*, inquit, *præstat Deus remedia quibus nisi freti, confisique nitantur, nullatenus humanos vincere poterimus errores, necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, iterùm non adjuvante, vincamur*. Aug. l. 50. Homiliarum Homil. 23. sic ait, *Si adulter non fuisti hoc tibi dicit Dominus Deus tuus: Servabam te mihi, ut non adulterium committeres, suasor defuit, & ut deesset, feci: locus, & tempus defuit, & ut hoc deesset, feci: adfuit suasor, & non defuit locus, non defuit tempus ut non con-*

consentires, ego terrui : agnosce ergo gratiam tuus, cui debes, quod non admisisti.

Confirmatur hæc quarta pars ratione : Quando vehemens insurgit tentatio, debet excitari recta cognitio, quæ voluntatem inclinet ad boni honesti dilectionem, ex cuius amore gravis illa tentatio vincatur : talis autem cogitatio communiter est ex gratia excitante : ergo, &c. Insuper talis cogitatio excitata non potest sine gratia præferre bonum honestum utili, & delectabili, saltem pro longo tempore ; est enim opus eximiæ virtutis, naturæ integræ proprium, non lapsæ, quod non potest elici sine gratia : sicut ergo infirmus, & debilis homo potest repellere illum, à quo solùm movetur leviter, non autem à quo graviter, nisi sit adiutus : sic levem vincere possumus tentationem, gravem autem non sine gratia, præsertim longo tempore.

Obiic. suæ, & 3. partem Scripturam, Patres, & Concilia, quæ dicunt, victoriam tentationum esse à Deo : unde Conc. Diospol. damnat Pelagium dicentem victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Resp. victoriam tentationum dici à Deo, non respectu levis alicuius, sed respectu gravium, aut respectu agminis tentationis, cuius certè victoria à Deo est : nihil mirum ergo, si Concilia loquantur absolutè : non est enim victoria aliquas tentationes vincere, & ab aliis vinci : sicut miles non dicitur victor, qui alterum militem inermem vicit, & ab alio profligatur. Quòd si aliquis ut Chrysost. Homil. 14. in primam ad Corinth. sub initium, dicat, leves quidem non posse vinci, distinguo catervatim, & simul concedo, vel quæ longo tempore durant ;

quia pro tunc æquipollent gravibus seorsim & pro parvo tempore, nego.

Obiic. in quartam partem, ex Aristotele lib. 3. c. 6. Mors est quid maxime terribile, desiderium ergo vitandi mortem est gravis tentatio, sed sine gratia plures pro patria mortem subjerunt, ergo gravis tentatio vinci potest sine gratia. Resp. distinq. min. mortem subjerunt vincendo hanc tentationem per aliam, scilicet intuitu vanitatis concedo, & tunc gratia non requiritur, quia non vincitur tentatio ad bonum finem; ex motivo honestatis, & utilitatis reipublicæ, nego, tunc enim indigebant gratia, saltem naturalis ordinis, & non supernaturalis quia non dabatur ad gloriam. Sic dicendum est de *Scismaticis*, qui pro uno articulo fidei moriuntur. Nec quis dicat, Homo succumbens tentationi peccat; ergo potest illam vincere naturaliter. Negatur consequentia; sed peccat, quia non obstante gratia, quam habet, succumbit. Si quis dicat, Tentatio à concupiscentia est gravis; potest tamen vinci, ex Genesis 4. *Sub te erit appetitus ejus*. Distinguo; sub te adjuto gratia, concedo, destituto, & in natura lapsa, nego.

Obiic. in eandem partem: Potest, inquit Aug. lib. de Potentia cap. 27. aliquis ab Ecclesia separatus, pro veritate sacramenti, quæ apud eum remansit, superare metum mortis, & pati ejus supplicium; sed hoc est gravis tentatio, ergo. Resp. hoc fieri, vel ex bono motivo, vel ex malo; si ex bono motivo, cui non annectitur aliquid vitiosum ut vana obstinatio: tunc non patitur mortem nisi per gratiam, quam ipsemet Aug. ejusdem libri c. 28. vocat donum exhæredatorum, si autem mortem sufferat ex malo motivo,

tivo,

tivo, vanitatis scilicet, aut contumaciæ nihil mirum, si gratia non requiratur gratia enim non requiritur ad malum.

QUÆSTIO V.

Utrùm homo sine Gratia possit mererigloriam?

MUlta diximus de merito, agendo de incarnatione, quæ hìc recenseri non debent, sed solum dicam, quòd mereri est aliquid consequi titulo mercedis.

CONCLUSIO.

NOn potest homo absque divinæ gratiæ auxilio vitam æternam promereri: sic. Paulus ad Rom. *Gratia Dei vita æterna*; id est, per misericordiam Dei ad vitam æternam perducimur, quatenus scilicet pro sua bonitate nobis gratiam confert, qua bene operamur, & gloriam obtinemus. Ratio in promptu est, quia actus perducentes ad finem debent proportionari fini, gloria autem est finis de genere supernaturalium ergo actus, quibus illam meremur, debent esse in ordine supernaturali.

Obiic. ex Matth. 5. ubi gloria dicitur merces nostra, *Gaudete, & exultate, quia merces vestra multa est in cœlo*, si est autem merces, debetur operibus nostris, ergo non requiruntur opera gratiæ. Resp. debetur operibus nostris, informatis gratia, concedo sine gratia, nego. Illa autem opera, quæ informantur gratia, dicuntur adhuc nostra quia tanta est erga nos Dei benignitas, *ut nostra velit esse merita, quę sunt sui ipsius dona* inquit Cælestinus Papa, capite 12. ad Episcopos Galliæ.

QUÆSTIO VI.

Utrum homo possit naturaliter se disponere ad Gratiam habitualem.

HOc est quærere, utrùm homo per solas naturæ vires possit elicere aliquod opus, quo posito, Deus infallibiliter justificet hominem, in hac quæstione sunt tres opiniones: Prima est hæreticorum: Pelagius enim asserit, hominem sine ullo interiori auxilio Dei posse gratiam mereri, & justificationem accipere: sic Julianus, & Semipelagiani, qui putaverunt hominem posse habere ex se affectum credulitatis, seu desiderium fidei, quo possit mereri fidem: Secunda est quorumdam recentiorum, qui asserunt, hominem posse per opera naturalia, & moraliter bona, gratiam Dei consequi, non quidem ex merito, & dignitate operis seu per modum naturalis consequentiæ quo pacto intelligebant Pelagiani; sed ex infallibili ordinatione Dei, qui pro sua bonitate statuit dare gratiam facienti, quod in se est. Tertia tandem est communis, & nostra.

CONCLUSIO.

HOmo non potest se proximè disponere ad gratiam habitualem, nec ex condignitate operis, nec ex infallibili, & gratuita Dei institutione. Probatur ex Scriptura ad Tit. 3. *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit*: Et ad Rom. *Si gratia in operibus, iam non est gratia*. Unde in Concilio Palæstino seu Diospolitano, coactus fuit Pelagius fateri gra-

gratiam non dari: ſecundùm merita noſtra, articulo ſcilicet 70. Concilium etiam Araulicanum 2. can. 7. *Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum opus ad ſalutem pertinens cogitare, ut expedit, aut elicere affirmat; hæretico fallitur ſpiritu*, Sic Tridentinum ſeſſ. can. 5. *Ipſius juſtificationis exordium in adultis per Jeſum Chriſtum, præveniente gratia, ſumendum eſt*. Quoad Patres, omnes ſtant pro hac veritate, præſertim Auguſtinus multis in locis, ſed maximè lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. ultimo. Quoad rationes denique, non deſunt; quia proxima diſpoſitio ad formam debet eſſe proportionata formæ: & illius eſt præparare paſſum ad formam, cujus eſt inducere formam: ſed gratia pendet à ſolo Deo: ergo naturaliter non poteſt homo ſe diſponere ad illam.

Obiic. ex Proverb. 17. *Hominis eſt præparare animam, & Domini præparare linguam*. Reſp. cum Auguſtino lib. c. ad Bonifacium cap. 8. cum adjutorio Dei, qui tangit cor hominis, concedo: ſine eo nego, Sic dicendum eſt ad plurimos Scripturæ contextus, qui nos monent præparare animam, converti ad Deum, & ad illum appropinquare. Veritas hujus locutionis patet ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. ſic loquente, *Cùm dicitur in ſacris litteris, Converttimini ad me*, libertatis noſtræ admonemur; cùm reſpondemus, *Converte nos, Domine, nos præveniri gratia Dei fatemur*.

Obiic. ex Chryſoſtomo Hom. 2. in Epiſt. ad Hebr. *Noſtrum eſt præeligere, & velle, Dei autem perficere*. Diſtinguo; noſtrum eſt ex gratia, concedo: ita quod ſit ſenſus, noſtrum eſt, mediantè gratia, facere bona opera, quæ Deum inducant, ut nobis gratiam habitualem conferat: ſine gratia, nego, & ſic

bona opera ſunt à nobis, & à Deo, infuſio vero gratiæ habitualis eſt à ſolo Deo. Si dicatur, Deum non antecedere voluntates noſtras, ne lædantur; diſtinguo, non antecedit motu neceſſitante, concedo: alliciente, nego. Si idem dicat; *facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*: diſtinguo: facienti ex gratia, concedo: ſecundùm naturæ vires, nego.

Obiic. ratione, ſcilicet ex axiomate communi; ſi negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis, v. g. ſi privatio luminis eſt cauſa, cur colores videri non poſſint, lux eſt cauſa, cur colores videri poſſint; ſed cauſa, cur aliquis non convertitur, eſt defectus liberi arbitrii, quod non vult obtemperare gratiæ: ergo cauſa, cur aliquis convertitur, eſt ipſumet arbitrium. Reſp. non eſſe parem rationem: quia plura requiruntur, ut quis convertatur, quàm ut deficiat à gratia: ad primum enim requiritur gratia, & liberum arbitrium, ad ſecundum verò defectus ſolius liberi arbitrii: Et ratio eſt, quia bonum eſt ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu.

QUÆSTIO VII.

Utrùm ſine Gratia quis poſſit ſe diſponere remotè ad gratiam?

I. D eſt, utrùm naturæ viribus poſſit quis eliere bonum opus, mediante quo, mereatur, ut Deus illi conferat auxilium gratiæ, quo recipiat gratiam juſtificantem, & hoc eſt ſe diſponere remotè ad illam: pro tunc enim opus illud ſuppoſitum eſſet diſpoſitio remota ad gratiam juſtificantem, & proxima ad gratiam actualem.

CON-

CONCLUSIO.

HOmo non potest se disponere remote ad gratiam: contra Paulum alterum, hominem posse elicere aliquos actus, quibus de congruo gratiam aliquam meretur. Sic Paulus ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis, ipse perficiet.* Et ad Corinth. quæstus ait alterum? *Quid habes, quod non accepisti?* Sic Concilium Arausic. 2. ubi habetur: *Deum non præcedere voluntates nostras, ut à peccatis purgemur: ut gratiam facere, nos bona ut cupiamus, sed etiam ut pia agamus operemur; Deum ea, quæ pia sunt & grata illum, longe antequam orentur, & gratiæ præmia improbitatis. Deinde destrueretur gratia prævenies, quia non Deum prævenimus, quam ipse nos antevenit* Psalm. 58. *Misericordia ejus præveniet me.*

Obiic. ex Augustino lib. de bono perseverantiæ cap. 14. *Quia omnia bona nostra, ut bona sint, à Deo sunt: nullum meritum præcedit.* Resp. per hoc Augustinum non velle nullum bona inchoata fuisse nata, ut Deus ea deberet tiam, & non alteri: sed ut subtrahat, vel potius non retribuat: & præmiet illa, quæ dicat, *Deus suum munus, suum donum coronat, non nostra merita, quæ munera sunt, non debita, munera: sed bona non debita gratia: sed de gratia indebitum. Quem Deus non iustificat, non præmiat, quia non quæ sunt talia, habent de condigno.*

Obiic. Si quando Deus justificat unum, & non alterum, non est ulla ratio in subiecto, propter quam justificatum potius, quam alter, in Deo erit acceptatio personarum. Resp. aliquam esse rationem, propter quam unum justificat, & non alterum.

non procedit illa ratio ex natura, sed ex gratia actuali, Deus enim dat gratiam prævenientem utrique, & quia iste obtemperat, ideò justificatur, Si Paulus dicat, ignorantiam fuisse causam, cur misericordiam consecutus fuerit. 1. Timoth. 1. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans hoc feci*; ergo multò magis opus morale erit causa gratiæ, seu misericordiæ. Resp. ly. *quia*, non tenere rationem causæ sed motivi, quasi sit sensus, Deus volens convertere multos homines, potiùs dedit suas gratias Paulo, quàm aliis, quia ex ignorantia persequebatur Ecclesiam suam.

QUÆSTIO VIII.

An quis possit naturaliter se disponere remotissimè ad gratiam habitualem?

SE disponere proximè naturaliter ad gratiam habitualem est elicere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur infallibiliter conferre gratiam habitualem Se disponere remotè naturaliter, est facere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur conferre gratiam actualem: mediantè qua homo eliciat opus aliquod supernaturale, dignum & meritorium gratiæ habitualis: se disponere tandem remotissimè ad gratiam, potest dupliciter intelligi: negativè, seu per accidens, & indirectè: & propositivè, seu directè, & per se: Disponere se positivè, est facere aliquod opus naturale, ad quod Deus respiciens teneatur dare gratiam, negativè verò est removere obstacula, quæ impedirent, quominus Deus conferret gratiam: v. g. potest quis naturaliter se abstinere à quibusdam peccatis, maximè quando non ingruit tentatio, potest etiam

etiam illa committere : si illa peccata committit, incurrit indignationem Dei, & sic se reddit indignum, quod Deus illi gratiam conferat: si autem illa peccata non committat, & loco eorum observet præcepta legis naturæ, quæ facilia sunt, minus est indignus gratia: & hoc vocamus se disponere remotissimè, indirectè, & per accidens ad gratiam, & secundùm hanc explicationem loquendum est.

CONCLUSIO.

NOn potest quis naturaliter disponere se positivè ad gratiam, neque etiam remotissime : potest tamen negativè, & per accidens. Probatur prima pars: illud enim opus, quo homo se disponeret ad gratiam, postulat infallibilem consecutionem gratiæ, vel ex natura actus, vel ex promissione divina : non primum, quia Pelagianum est, credere, hominem ullo modo mereri gratiam, vel trahere Deum infallibiliter, ut illam infundat : nec secundum, non invenitur enim talis promissio in Scriptura. Deinde si homo se sic disponeret, mereretur gratiam saltem de congruo, ergo jam haberet gratiam: nullum est enim meritum nisi ex gratia, vel actuali, vel habituali.

Prob. secunda pars :- quæ est Scoti in 4. dist. 28. quæst. unica, quia quò magis homo præstat bona opera moralia, eò minùs peccat; qui autem minùs peccat, minora ponit impedimenta ad gratiam, & Deus communiter se magis inclinare solet, ubi minora sunt obstacula. Dixi, communiter, quia aliquando ut ostendat virtutem suæ potentiæ, & bonitatis, maximos peccatores convertit.

vertit. Non est tamen, quòd illa observatio bonorum moralium, & illa abstinentia à peccatis, sit causa, quare Deus gratiam conferat : causa enim influit positivè in effectum, & talia opera moralia non influunt positivè in gratiam ; sed illa executio bonorum operum est occasio, cur Deus aliquando det gratiam.

Obiic. in primam partem hoc axioma ; *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, unde Cornelius Centurio per bona opera moralia elicita ex naturæ viribus, meruit prædicatorem, ad cujus verba converfus est. Resp. hoc est, facienti quod in se est, cum auxilio gratiæ excitantis, & adjuvantis, Deus non denegat uberiora auxilia, quibus convertatur ; unde dicendum est quòd Deus dederit Cornelio auxilia actualia, quibus elicuit bona opera, propter quæ Deus illi misit prædicatorem ; vel si opera ejus fuerunt tantùm moralia, & naturalia, per ea non meruit prædicatorem positivè, sed tantum negativè, in quantum per illa bona opera removit impedimenta gratiæ, scilicet peccata ; & propter hoc Deus ex pura liberalitate, & non ex aliqua lege infallibili misit illi prædicatorem.

Obiic. in secundam partem : Concilia, Patres, & rationem, quæ dicunt opera naturalia nihil posse ad gratiam. Sed semper intelligi debent de dispositione directa, & positiva, non de indirecta, negativa, & per accidens.

QUÆ-

QUÆSTIO IX.

An sine Gantia quis possit converti à peccato?

HÆc quæstio non est scitu difficilis, præ supponendo ea, quæ diximus de necessitate gratiæ ad bona opera; si enim sine gratia non possimus ullum bonum opus super. naturale ad gloriam conducens operari; non possumus etiam sine illa à peccato resurgere, quia conteri de peccato, & pœnitentiam agere, est bonum opus supernaturale ad salutem spectans.

CONCLUSIO.

CErtissimum est, gratiam requiri, ut homo à peccato resurgat, & agat pœnitentiam. Jeremiæ 31. *Converte me, & convertar.* Tren. 5. *Converte nos, & convertemur*, ac si diceretur, hoc non posse aliter fieri. Ps. 122. *Sanat omnes infirmitates tuas.* Joann. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*, unde Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Julianum; *Non potest homo esse liber à dominante peccato, nisi filius ipsum liberaverit.* Ratio nostra est, quia tria detrimenta affert peccatum, quæ non possunt reparari nisi per Dei gratiam: primò affert maculam, quam sola gratia tollit, secundo, corruptionem boni naturalis, non potest autem bonum naturæ reparari, nisi voluntas hominis Deo subiiciatur, quod non potest fieri; nisi Deus tangat cor hominis, & per gratiam efficiat, ut bonum fiat suave, quod antea non delectabat, tertiò affert reatum pœnæ, solus autem Deus potest condonare pœnam, ergo sine gratia nullus à peccato exire potest.

Obiic.

Obiic. ex Calvino, peccata remitti per solam non imputationem, in quantum Deus non imputat peccata prædestinatis, & ea tegit per justitiam Christi quæ in ipso manens nobis imputatur, absque eò, quod ulla nobis gratia concedatur, ergo sine gratia peccata remitti possunt. Resp. primò negando absolutè Calvinum, quem refutamus, tum in prima quæst. sequentis capitum in tract. de Sacramentis cap. de Pœnitentia, Resp. secundo licet peccata secundùm mentem Calvini, nobis non imputentur, non tamen propterea remittuntur, quia ait ipsemet, quod peccata in prædestinatis remaneant, sed, quod Deus illis eà non imputet ad damnationem. Resp. tertiò, quod licet talis non imputatio, quam fingit Calvinus, non sit ex gratia, tamen ipsamet est favor specialis Dei, qui non vult punire, sed tegit peccata, quæ pœnis æternis plectere posset. Porrò, nostra conclusio est ita communis, ut nequidem Pelagius illam in dubium revocare vellit, licet enim dicat, gratiam non esse necessariam ad bonum operandum, vult tamen illam necessario requiri, ut peccata præterita dimitti possint.

QUÆSTIO X.

An præter Gratiam habitualem sit necessaria actualis ad bonum opus supernaturale?

NOn desunt forsan, qui putent, gratiam habitualem sufficere, ut quis possit operari bonum quodlibet supernaturale, quoniam habitus inclinat ad actus eliciendos, & sic præter gratiam sanctificantem, quæ est habitus; actualem non requiri; sicque hominem justificatum sine ullo alio auxilio posse elice-

elicere quodcumque opus meritorium gloriæ cœleſtis, non obſtante tamen hac ratiocinatione, contraria erit.

CONCLUSIO.

NOn poteſt homo etiam juſtificatus operari quidam ad ſalutem pertinens, niſi cum actuali auxilio. Sic Auguſtinus lib. de gratia, & lib. arbitr. cap. 6. *Neceſſarium eſt homini, ut gratia Dei non ſolum juſtificetur impius, ſed etiam, cum fuerit jam juſtificatus, ambulet cum eo.* Sic idem Auguſtinus lib. de natura, & gratia, cap. 22. *Si oculus corporis plenissimè ſanus, niſi cãnóre lucis adjuvetur, non poteſt cernere, ſic & homo perfectè etiam juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ divinitus adjuvetur, perfectè vivere non poteſt.* Lib. etiam de corrept. & gratia, cap. 11. docet, *Primum parentem, præter illam gratiam, in qua conditus fuerat, indiguiſſe adjutorio, ſine quo permanere non poſſet.* Concilium Arauſican. 2. can. 9. hoc confirmat, & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. ubi habet. *Chriſtus Jeſus, tamquam caput in membra, in ipſos juſtificatos virtutem influit, quæ bona eorum opera ſemper antecedit, concomitatur, & ſequitur*, quæ omnia intelliguntur de gratia actuali, quæ eſt antecedens, concomitans, & ſubſequens. Ratio noſtra eſt quia habitus, quo quis libere agit, nunquam operatur, niſi applicetur ad operandum à potentia, in qua eſt, potentia autem creata non poteſt applicare habitum ſupernaturalem ad operandum, niſi ipſa potentia ſupernaturaliter elevetur, ut poſſit applicare gratiam habitualem, ergo per gratiam actualem elevari debet.

Obiic. Facultas inſtructa habitu poteſt operari in

ri in se sine alio auxilio; sed homo justificatus habet voluntatem instructam habitu, scil eet gratia habituali, ergo sine auxilio actuali, operari potest. Resp. distinguendo maj rem, si difficultas non superst, concedo; si superst, nego; gratia autem habitualis non tollit omnes difficultates, remanent enim tentationes, concupiscentia, passiones & inclinatio relicta ad malum; quæ omnia, ut superentur, requirunt auxilium actuale, si verum enim esset, quod fertur in objectione, sequeretur, gratiam perseverantiæ non requiri.

Obiic. Potest voluntas per habitum naturalem temperantiæ acquisitæ prorumpere in actus naturales sine ulla motione, ergo potest voluntas per habitum gratiæ elicere actus meritorios sine ullo alio auxilio actuali. Resp. neg. consequentiam, quia voluntas habet vim naturalem, ut applicet naturalem habitum, non sic habet vim, ut applicet habitum supernaturalem, & infusum, & hoc Deus voluit sic esse, ut agnosceremus nostram infirmitatem, quæ maxima est, cum dicitur etiam hominem justificatum adhuc gratia actuali indigere.

Obiic. Hoc vergere in præjudicium gratiæ habitualis, quasi non sit sufficiens ad opera bona elicienda; immo si hoc sit, non erit differentia inter hominem justum & impium, si uterque gratiam actualem exigat. Resp. negando primum, quia hoc est commune omnibus habitus liberæ potentiæ, quod non possint reduci ad actum, nisi applicentur per aliquid sibi connaturale, habitus scilicet naturales per virtutem naturalem, & supernaturales per supernaturalem, cum ergo gratia habitualis sit habitus supernaturalis, non potest reduci ad actum, nisi per aliquid super-

pernaturale; & illud est gratia actualis. Ad secundum dico, quod sit maxima differentia inter justum, & impium, quia gratia habitualis naturam sanat, & aliquo modo rectificat, & sic est magis disposita ad consentiendum gratiæ actuali, quam si esset actu in peccato.

QUÆSTIO XI.

An cùm Gratia habituali, & actuali possint observari omnia Dei mandata?

EX antecedentibus constat, hominem in statu naturæ integræ potuisse implere omnia præcepta moralia; quoad substantiam operum, & circumstantias morales; itaut non peccaret contra rectam rationem, & honestatem, potuit, inquam, hoc facere sine gratia prædicta, non tamen sine auxilio actuali, quia homo in quocumque statu existat, est compositus ex anima, & corpore, ex potentiis inferioribus, & superioribus, & qualitatibus diversis, ex quarum diverso temperamento diversi motus, & diversæ naturales tentationes emergerent, impedientes quominùs homo ferretur aliquando in bonum honestum, ut impediretur ergo talis discordia, necessarium fuisset aliquod auxilium, quod aliqui vocant supernaturale, quia esset concessum à Deo, & alii naturale, quia datum fuisset ad finem naturalem, esset que à Deo, ut authore naturæ, non gratiæ; proindeque talia auxilia fuissent tantum naturalia.

Constat secundò, hominem in statu naturæ integræ non posse servare præcepta supernaturalia de Fide, Spe, & Charitate sine gratia; hæc enim omnia requirunt fidem; immò nec etiam potuit observare moralia quoad

mo.

modum, ut sunt meritoria vitæ eternæ, si. ne gratia enim nihil potest fieri beatitudinis meritorium. Idem dicendum est à fortiori de homiue in statu naturæ lapsæ; quod scilicet non possit observare ullum præceptum supernaturale, aut morale sine gratia quoad modum, potest tamen observare aliqua præcepta moralia, quantum ab substantiam, sine gratia actuali aut habitualem, saltem quoad breve tempus, & quando non urget tentatio.

Constat tertio, hominem lapsum in peccato existentem, cum sola gratia actuali posse facere bona opera, etiam præcepta per legem; ut v. g. credere, sperare, jejunare; & audire sacrum, itaut per talia opera observet præcepta Dei, & Ecclesiæ jubentis tales actus, illa tamen opera non erunt meritoria gloriæ nisi mediate, in quantum facta ex gratia actuali, merentur de congruo, ut Deus det gratias alias actuales, mediantibus quibus, è peccato homo resurgat. Quæst o ergo nostra est simul de gratia habituali & actuali; utrum homo in prima existens, cum secunda possit observare omnia mandata Dei.

CONCLUSIO.

POtest homo lapsus, in gratia habituali existens, cum gratia actuali observare omnia mandata Dei, sive naturalia, sive supernaturalia, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, ita quod erunt meritoria gloriæ. Hæc conclusio est contra Lutherum in articulis à Leone X. condemnatis, & Calvinum lib. 2. instit. c. 7. dicentem hominem; quamvis justum, esse incapacem talis observationis, & sic semper

trans-

transgredi mandata Dei: talia tamen peccata Deum non imputare prædestinatis, sed illis esse tantum veniali, imputare tamen reprobis, quos ob illa condemnat.

Probatur conclusio ex Deuter. 3. *Mandatum, quod præcipio tibi, non supra te est.* Ad Philipp. 4: *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Joann. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Sic Concilium Arausicanum c. vult. & Trid. sess. 6. c. 18. *Si quis dixerit, justum in omni opere suo peccato venialiter, aut quod est intolerabilius, etiam mortaliter, attamen non damnari, quia Deus opera ejus non imputat ad damnationem, anathema sit.*

Obiic. ex Luc. 7. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, quia servi inutiles sumus*, non ergo observantur à justis præcepta Dei quoad modum. Resp. servi inutiles sumus, si faciamus sine gratia, concedo, cum gratia, nego. Distinguo iterùm, inutiles sumus: Deo concedo: quia bonorum nostrorum non eget, nobis, nego: Si habeatur Ecclesiastes 7. *Non est justus homo in terra, qui faciat bonum, & non peccet*: si desit gratia actualis, concedo.

Vel dico, Scripturam in his, & similibus loqui hyperbolicè per exaggerationem, ut ostendat, bonos esse rarissimos, malos vero communissimos, vel tandem loquitur Scriptura de peccatis venialibus, quę non possunt omnia vitari a justis, etiam cum gratia.

Obiic. Act. 23. dicit Petrus. *Quid tentatis imponere jugum super cervices discipulorum, quod nos, nec patres nostri portare potuimus?* Et ad Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere non invenio.* Resp. ad primum. Petrum loqui de præceptis cæremonialibus, quæ non debe-

debebant imponi discipulis post abrogatam legem veterem, & illa vocat importabilia, quia erant difficilia; non impossibilia. Quoad secundùm, Paulus vult innuere non impossibilitatem legis, sed difficultatem in reprimenda concupiscentia. Si Augustinus lib. de spir. & littera dicat, observantiam hujus præcepti; *Non concupisces*, & hujus *Deum diliges*, pertinere ad illam vitam: per hoc vult totalem extinctionem concupiscentiæ: & perfectum amorem Dei sine contrarietate esse in solo cœlo.

QUÆSTIO XII.

An homo justificatus possit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?

CUm gratia habituali & actuali potest homo vitare omnia peccata mortalis: Deus enim impossibilia non jubet, juberet autem impossibilia, quoniam vult ut devitemus omne peccatum. Quòd si quodlibet auxilium actuale non sit efficax, ut observentur omnia mandata, & vitentur tentationes, nunquam tamen deest auxilium sufficiens, quo possit homo petere auxilium illud efficax ad graves tentationes superandas; ordinariè tamen justi non sunt immunes absolutè à peccatis sive mortalibus, sive venialibus, quia non consentiunt gratiæ. An autem possint à peccatis venialibus immunes reddi per solam gratiam communem actualem an vero requiratur particularis, hoc quærimus.

CONCLUSIO PRIMA.

NOn potest vir justus sine auxilio speciali vitare omnia peccata venialia collecti-

ve,

ve, & per longum tempus, Probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 23. *Si quis dixerit, hominem, semel justificatum, posse in tota vita omnia peccata vitare, etiam venialia, nisi ex speciali privilegio; anathema sit.* Sic apud Joannem habetur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*; quod debet dici à justis, non solum ex humilitate, sed ex veritate, ait Concilium Milevitanum. Sic etiam Proverb. 24. *Septies in die cadit justus.* Unde Augustinus Epist. 29. *Nemo vixit sine peccato, & hoc alius magis, alius minus, optimusque minimum* postea tamen lib. de Natura & Gratia cap. 36. Beatam Virginem excipit Conclusio nostra intel. ligitur per longum aliquod tempus, in quo fieri non potest, quin motus tam multiplices passionum, & concupiscentiæ insurgant, ut impossibile sit, hominem, quamvis justum, se posse descendere ab illis. Hoc est, quod dicit Paulus; *Velle adjacet mihi perficere non invenio*, non dicit facere, sed perficere, idest, perfecte implere non possum sine ulla offensa. Porro in conclusione diximus, collectivè, potest enim quilibet justus cum gratia actuali communi vitare quodlibet peccatum veniale, seorsim, & distributivè sumptum; non verò omnia collectivè, sunt enim in tali numero, quod justus necessario, necessitate quadam morali, non possit ita servare per totam vitam, ut aliqua non committat, ob continuam pugnam appetitus sensitivi, & repentinas cogitationes, & distractiones animi; quæ obrepere solent, varioque tumultus excitare, antequam ratio sufficienter attendere queat, & sic si ratio cum gratia uni resistere velit, alteri succumbat necesse est. Comparationem sumunt communi

ter Doctores de navi omni ex parte perfora-ta, & aquam undequaque hauriente : pos. sunt quidem naturæ occludere quodcumque foramen, non tamen omnia simul.

Obiic. Scriptur. dicentem multoties, hominem esse sine macula, 1. Joann. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit* Distinguo ; justi sunt sine macula: idest, sine mortali peccato animam maculante : non verò sine veniali. Si dicatur, Sanctos debere esse perfectos : Matt. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester perfectus est* : idest, debent ita studere perfectioni, ut quantùm poterunt, ad illam accedant. Nec dicas, quòd homo possit quodlibet seorsim vitare : ergo & omnia, quia omnia non occurrunt simul, sed seorsim ; Resp. negando consequentiam; ad probationem dico, per omnia peccata collectivè, nos non sic intelligere : quasi omnia simul contingant eodem momento : sed intelligi multitudinẽ venialium, quæ quasi singulis momentis per totam vitam occurrunt.

Obiic. Si homo non possit cum gratia actuali vitare omnia peccata venialia : ergo Deus impossibilia jubet, quia prohibet quodcumque veniale. Resp. ad hoc, quod, ut impossibilia non jubeat, sufficit, si quodcumque peccatum veniale vitare possimus sigillatim, non vero omnio collectivè. Hoc autem Deus permisit in suis, ut humilitatem foveret, excitaretque diligentiam eorum, ut sibi semper cavendo suæ infirmitatis compotes, ad vota, & preces recurreret : non debemus tamen de Deo conqueri, quod permiserit illa peccata: quia sunt minimi momenti, si comparentur ad mortalia, non faciunt enim Dei inimicos, nec inducunt maculam, propriè dictam, & tandem facilè, variisque modis remitti possunt.

Ob.

Obiic. Cur aliqua peccata venialia vitare poſſumus, & non alia? Reſp. quia ſunt inter ſe diverſa, alia enim oriuntur ex inadvertentia & ſubreptione, quando ſcilicet non eſt plena deliberatio; licet enim ad morale perfectus conſenſus requiratur, ad veniale tamen ſufficit imperfectus: quia imperfectum eſt, alia oriuntur ex infirmitate, propter debilem corporis affectionem, & vehementiam paſſionum, alia denique ſunt ex certo conſenſu & deliberata intentione, ratione tamen parvitatis materiæ non ſunt mortalia. Iſta ultima poſſunt facilius vitari, quam alia, quia poſſumus illis negare noſtrum conſenſum.

CONCLUSIO SECUNDA.

POteſt quis per totam vitam, ex ſpeciali privilegio, cavere ab omni peccato veniali. Hoc patet ex Concilio Trid. quod ſeſſ. 6. can. 23. determinavit, Beatam Virginem ab omni prorſus peccato, tum mortali, tum veniali fuiſſe immunem, ut diximus alias, & hoc eſt conforme Patribus Auguſtino lib. de Natura & Gratia cap. 36. Hieronymo paſſim, Anſelmo de conceptu virginali c.28. & Bernard. Epiſt. 174. Quod autem conceſſum eſt B. Virgini, nullus dubitandi locus quin Deus aliis tribuere poſſit, poteſt enim Deus abſoluta potentia ligare fomitem, cohibere omnes motus carnis, & dare gratiam ita congruam, ut pars inferiori non repugnet, ſaltem quoad actum ſecundum. Licet tamen poſſit fieri, ut privilegium cavendi ab omni peccato veniali concedatur cuilibet, ſoli tamen Mariæ conceſſum eſt, ut pulchrè habet Auguſtinus lib. de Natura &

Gratia cap. 36. *Hæc*, inquit, *Virgine excepta, si omnes illos Sanctos & Sanctas, cùm hic viverent, interrogare possemus, utrum essent sine peccato, quid fore responsuros putamus? utrùm quod isti (puta Pelagius) dixit, nempe sine peccato vixisse? an quod Joannes Apostolus? rogo vos, quantulibet fuerit in illis excellentia sanctitatis, una voce clamarent, si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Obiic. ex Matth. 11. *inter natos mulierum non surrexit major Joannes Baptista*; ergo ipse sicut Maria caruit peccato veniali. Resp. nullus fuit major, quoad vetus testamentum, concedo quoad vetus & novum simul, nego: Lucæ enim 7. hoc elogium restringitur ad Prophetas, *major inter natos mulierum propheta nemo est*: Propheta autem spectant ad vetus Testamentum. Si dicantur Apostoli confirmari in gratia, ergo immunes à peccato. Resp. à peccato mortali concedo: veniali, nego, ipse enim Joannes, qui fuerat confirmatus in gratia, dixit: *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.*

QUÆSTIO ULTIMA.

An sine auxilio speciali Gratiæ possit perseverare justus.

HOmo justus non potest perseverare sine gratia actuali, nam sine tali gratia homo, quamvis justus, non potest elicere ullum bonum opus supernaturale, ut diximus, ergo idem auxilium requiritur, ut possit per residuum vitæ suæ omnia bona elicere, quæ facien-

faciendo occurrunt. Quærimus ergo, utrum præter auxilium illud commune, quod semper præsto est, cum aliquod præceptum observandum occurrit, requiratur specialius auxilium, quo perseveret, quodque vocatur donum perseverantiæ. Donum perseverantiæ non est habitus intrinsecus perficiens potentias hominis justificati, satis enim perficiuntur & elevantur per gratiam habitualem; sed est quædam directio specialis, qua Deus operationes nostras ita gubernat, & tentationes passionum ita temperat; vel minuit, ut homo non deficiat propter occurrentes difficultates, quæ in tentationibus superandis reperiri solent. Porro donum perseverantiæ non est idem, ac privilegium confirmationis in gratia, confirmatus enim in gratia non tentatur ulterius, bene autem ille, qui recipit donum perseverantiæ.

CONCLUSIO.

PRæter gratiam actualem, & habitualem communem, requiritur specialis gratia, ut homo perseveret. Sic Concilium Trid. sess. 6. canon. 2. *Si quis dixerit hominem justificatum posse sine speciali auxilio Dei in acceptâ justitia perseverare, anathema sit.* Ratio est, quia licet homo sanetur per gratiam habitualem, & licèt per gratiam actualem, additam habituali, possit vitare hoc peccatum, & illud, & omnia divisive, & etiam facere divisive quodlibet opus bonum, non tamen potest vitare omnia peccata, & facere omnia bona, quæ occurunt in toto vitæ curriculo; nisi insuper specialius gubernetur per specialem manutenentiam Dei, qui vel tentationes aufert, vel mitigat,

vel corroborat tentatos, ut possint tentationes superare, juxta illud 1. Cor. 1. *Fidelis est Deus qui patietur vos tentari supra id, quod potestis.*

Obic. Potest homo, qui de novo gratiam recuperavit per pœnitentiam, citò mori, vel brevi aliquo post tempore, & in illo intervallo abstinere à peccato, ergo non semper requiritur donum perseverantiæ. Resp. hoc posse fieri; sed quæstio non est de brevi illo tempore, in quo tentationes non extant, nec præcepta obeunda, bene autem de longo tempore, in quo homo non posset perseverare sine gratia. Deinde, in articulo mortis multæ adveniunt tentationes diaboli, qui animam vult è gratia deiicere, quæ sunt ita graves, ut gratia speciali indigeat homo. Item, licet in casu posito homo posset perseverare sine gratia, non tamen sine novo & indebito favore; ac dono divinæ misericordiæ, quo fit, ut homo moriatur eo tempore, quo non sunt magna amittendæ salutis pericula. Si aliquis dicat, ergo Deus dat præcepta impossibilia, jubet enim quod perseveremus, quod tamen facere non possumus cum gratia actuali. Resp. non jubere impossibilia, quia possumus per gratias communes petere; ut Deus det nobis perseverare in gratia; & sic possumus dicere, quod homo possit perseverare cum gratia communi, saltem remotè.

CAPUT VI.

De Natura, & causis Gratiæ.

PRæmitti debuisse definitionem gratiæ nonnullis justum videbitur, sed quia liberum arbitrium cum gratia conciliandum erat, quia

quia etiam liberum arbitrium aliquas vires amisit in statu naturæ lapsæ, quibus in natura integra pollebat, ideo congruum censui à diversis statibus naturæ humanæ, & à libero arbitrio sumere exordium; & ab aliis, quæ hactenus explicuimus, nunc ergo videndum est, quid dicere debeamus de quidditate gratiæ, & de causis ejus, alia reservantes pro capite illo, in quo agemus de gratia habituali.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Gratia.

GRatia dupliciter sumitur; primo late, pro quocumque dono gratis divinitus collato, & sic Creatio, Conservatio, sanitas, Salubritas aeris, & bona Indoles, possunt dici gratiæ. Secundo sumitur proprie, pro donis supernaturalibus, quæ nobis conferuntur ex meritis Christi, & ad gloriam conducunt.

CONCLUSIO.

GRatia est aliquod donum supernaturale, gratis homini concessum, ex meritis Christi, reddens hominem Deo gratum, vel capacem eliciendi opera ad finem ultimum supernaturalem conducentia. Dicitur primò, *donum* & est genus definitionis, in quo gratia propriè sumpta convenit cum gratia latè usurpata, de qua in notando agimus. Dicitur secundò, *supernaturale*, & in hoc distinguitur à gratia naturali, Dicitur tertio *gratis datum*, ideſt sine meritis: *Si gratia enim est ex meritis*, inquit, Apo-

ſolus, *non eſt gratia*. Dicitur quartò *ex meritis Chriſti*; licèt enim Deus ſit cauſa efficiens, & phyſica gratiæ, attamen omnem gratiam, ſive Angelis, ſive hominibus collatam, meruit Chriſtus. Additur quintò *reddens hominem Deo gratum*; & hoc intelligi debet de gratia habituali, quæ vocatur gratificans, quia nos reddit Deo gratos. Subjungitur, *vel ad eliciendà opera*, &c. ſine gratia enim nihil operari poſſumus, quod ad finem ultimum conducat.

Obiic. in hoc, quod diximus, omnem gratiam eſſe à Chriſto; Deus poteſt concedere auxilium aliquod ſpeciali hominiut fiat bonus philoſophus: illud autem auxilium non meruit Chriſtus, quia Chriſtus mortuus eſt, non ut philoſophos faceret, ſed ut homines ſalvaret. Reſp. tale auxilium non fore gratiam, niſi latè ſumptam: hic autem loquimur de gratia propriè uſurpata, quæ hominem reddit Deo gratum, vel ad ipſum conducit.

QUÆSTIO II.

An Gratia ſit quid reale?

CAlvinus putavit, hominem juſtificari per ſolam non imputationem peccatorum, non verò per aliquam formam realem in anima actu inhærentem; ſed de hac difficultate habetur quæſtio in Tractatu de Sacramentis, cap. de Penitentia: pauca ergo tantùm hic dicemus.

CONCLUSIO.

GRatia eſt quid reale & poſitivum, ipſi animæ inhærens. Hoc debet Intelligi

de

de gratia habituali, quæ permanenter inhæret voluntati; non de gratia actuali, quæ se habet per modum tranſeuntis; conſiſtit enim in illuſtratione intellectus, aut motione voluntatis, quæ non inhærent intellectui aut voluntati, licèt ſint quid reale, & poſitivum. Quòd autem gratia habitualis ſit quid reale in nobis exiſtens, & non tantùm denominatio extrinſeca, ut vult Calvinus, patet ex Epiſt. ad Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* 2. Cor. 6. *Ne in vacuum Dei gratiam recipiatis.* Luc. 1. *Ave gratia plena.* Et act. 7. *Stephanus plenus gratia.* Quæ omnia redolent gratiam eſſe quid reale, & poſitivum, actu animæ inhærens.

Obiic. Dilectio hominis nullam ponit formam realem in objecto dilecto, ſed tantùm denominationem extrinſecam, qua homo dicitur amatus; ergo quando Deus diligit homines, & recipit eos in ſua gratia, & favore, nihil reale ponit in ipſis. Reſp. negando conſequentiam: quia hæc eſt differentia, inter amorem Dei, & hominis: quòd amor hominis ſupponat bonitatem objecti; ſive in toto, ſive in parte; amor vero Dei cauſat bonitatem in objecto; & ſic gratiam producit in creatura, qua bona dicitur.

QUÆSTIO III.

Cujus prædicamenti ſit gratia?

QUoniam prædicamenta ſunt quædam ſcires generum, ſpecierum, & individuorum, tum ſubſtantialium tum accidentalium,

lium, quæ reperiuntur in rerum natura gratia, quæ est ens reale & positivum, debet consequenter ad illorum aliquod reduci; & ob hoc ponitur nostra quæstio, quæ diversimode debet solvi, alio modo enim respondendum est de gratia habituali, alio modo de actuali.

CONCLUSIO.

GRatia actualis ad prædicamentum actiones pertinet, habitualis vero ad qualitatem spectat, sub specie scilicet habitus Probatur primum. Sic differendum est de concursu speciali Dei ad actiones supernaturales sicut de concursu generali ejus ad actiones naturales; sed concursus generalis Dei pertinet ad prædicamentum actiones: ergo gratia actualis pertinebit ad idem prædicamentum. Probatur secundum, ex Catechismo Consilii Tridentini Pii V. jussu edito conformiter doctrinæ ejusdem Concilii, part. 2. cap. de bapt. 5. ubi ait, *Secundum effectum baptismi esse gratiam, quem credendam Tridentina Synodus posuit, non solum per quam sit peccatorum remissio, sed etiam, ut est divina qualitas in anima inhærens, velut splendor, qui animarum nostrarum culpa deleter.* Probatur tertium 3. quod scilicet gratia sit de prima specie qualitatis, nempe habitus, vocatur enim ob hoc gratia habitualis à Patribus, efficitque, ut homo possit elicere actus supernaturales gloriæ cœlestis meritorios: hoc autem, spectat, ad habitum.

Obiic. potest homo sine gratia habituali iustificari, quando scilicet Deum diligit super omnia, ergo non est necessarium dicere,

quod

quòd Deus infundat nobis gratiam, quæ sit qualitas. Resp. antecedens verum esse de potentia Dei absoluta, non de ordinaria; ordinarie enim actualis Dei dilectio formaliter non justificat; sed est ultima dispositio ad justificationem, ad consequentiam ergo dico, non esse necessarium absolute, quod gratia sit qualitas, quæ nobis infundatur; hoc; est tamen necessarium secundum quid, & ad melius esse; nam etsi posset aliquis per solam gratiam actualem justificari, attamen additur gratia habitualis ad majorem ornatum animæ, ut animam connaturalius opera justitiæ exercere possit, quippe quæ elevatur ad statum pure supernaturalem per illam divinam qualitatem, quæ animam informat. Manet ergo, quod gratia sit habitus non qui det tantum faciliter operari, ut faciunt habitus naturales: sed qui det absolute potentiam operandi supernaturaliter; & sic non dicendum est quod gratia sit potentia naturalis; quia hæc est à natura, & gratia à Deo. Ibi videtur, quod habitus supernaturalis à naturali differat, in quantum naturali dat facilius operari: supernaturalis vero simpliciter operari.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quænam sint causæ Gratiæ?

GRatia, sicut & omnia alia, quatuor causarum genera agnoscit; scilicet, formalem, materialem, efficientem, & finalem. Definitio, quam attulimus de gratia satis, nobis innotescere facit rationem formalem, seu essentiam ejus, dicemus ergo tantum de aliis; primo de causa finali propter

BIBLIOTECA D. MONTEFUSCO (Av)

pter quid ſcilicet detur gratia, ſecundò de cauſa efficiente, quis ſcilicet ſit author gratiæ; tertio tandem de cauſa materiali, non ex qua, quia cùm gratia ſit quid ſpirituale, non habet materiam ex qua; ſed in qua, ideſt, quodnam ſit ſubjectum, in quo gratia recipiatur immediatè.

CONCLUSIO PRIMA.

FInis gratiæ, quantùm ad creaturam pertinet, eſt gloria cæleſtis; finis ejuſdem quantum ad Deum ſpectat, eſt gloria Dei, & Chriſti. Prima pars eſt vera, quia ideo Deus dat gratiam Angelis, & hominibus ut juſtificentur, grati reddantur Deo, & denique gloria cæleſti potiantur: gratia ergo eſt medium ad beatitudinem non neceſſarium abſolutè; quia Deus abſolutè poteſt beatificare hominem in puris naturalibus exiſtentem, ut diximus capite de merito, tractatu de Incarnatione; ſed neceſſarium reſpectu potentiæ ordinariæ, quæ ſtatuit dare gloriam poſt gratiæ infuſionem. Secundum patet per hoc, quod Deus ſit finis omnium. Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, ergo eſt finis etiam gratiæ; nihil enim ita in gloriam, & miſericordiam Dei redundat quàm collatio: unde ad Epheſ. 7. habetur; *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ ſuæ*. Tertium tandem evidens eſt; quia maxima gloria attribuitur Chriſto, propter hoc quod habet qualitatem redemptoris; ſed ideò Chriſtus dicitur redemptor noſter, quia per mortem, & paſſionem ſuam meruit nobis à Deo gratias, quibus à peccato juſtificamur.

CONCLUSIO SECUNDA.

SOlus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ, Chriſtus verò eſt cauſa moralis,

seu meritoria. Primum habetur ex Psal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus* Sic Concilium Tridentinum sess. 6. can. 7. dicens. Deum esse causam nostræ iustificationis. Sic denique omnes Patres dicentes nullam creaturam posse producere gratiam etiam de potentia Dei absoluta: gratia enim est supernaturalis, & facultas creaturæ naturalis est Secundum patet: quia Christus nobis meruit gratiam per opera ab humanitate elicita, qua utebatur tanquam instrumento coniuncto, in quantum Deus cum Christo pactum inivit, quod ad tactum humanitatis, vel ad applicationem sacramentorum gratia actualis & habitualis infunderetur.

Obiic. in primam partem: Homo est principium contritionis, quæ est ultima dispositio ad gratiam: ergo est causa gratiæ: qui causam enim ultimam dispositionem ad formam, formam causare dicitur. Resp. negando antecedens, quia non dicitur vera contritio sine gratia actuali, quæ est à Deo. Negatur etiam consequentia: licèt enim ille censeatur producere formam, qui producit ultimam dispositionem, hoc verum est tantùm, quando forma educitur de potentia naturalis subiecti: aliàs homo diceretur producere animam rationalem, quia producit ultimam organizationem corporis: gratia autem non educitur de potentia naturali animæ, quia anima non concurrit ad illam, sed immediate à Deo creatur, ut dicemus cap. de Gratia habituali.

Obiic. Per actus naturales habitus naturales producuntur: qui v. g. elicit plures actus temperantiæ naturalis, acquirit habitum naturalem temperantiæ: ergo per plures actus supernaturales acquiritur habitus supernatura-

turalis gratiæ . qui ergo per gratiam actualem plura bona opera elicit, potest producere habitum gratiæ habitualis . Resp. negando paritatem , quia est de ratione habitus , supernaturalis, quod infundatur à Deo , non verò producatur à creatura , licet ergo homo ille ex gratia actuali eliceret plures actus supernaturalis temperantiæ , aut alterius virtutis , non propter hoc acquireret gratiam habitualem, sed tantum se dilponeret, ut illam acciperet à Deo , à quo infunderetur .

CONCLUSIO TERTIA.

CAusa materialis, in qua gratia recipitur est voluntas, id est , gratia , præsertim sanctificans recipitur immediatè in potentia volitiva. Sic Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. contra D. Thomam asserentem , illam reciri in substantia animæ . Dixi præsertim sanctificans: quia gratia actualis aliquando residet in intellectu , quando scilicet sumitur pro illustratione . Dixi etiam , immediatè , non potest enim negari , quin saltem mediatè gratia sanctificans recipiatur in substantia animę anima enim dicitur sancta, & Deo grata.

Probatur conclusio, quia gratia est habitus operativus boni meritorii gloriæ , sed habitus operativus alicujus actus debet recipi immediatè in potentia, quæ potest elicere talem actum : cùm ergo voluntas sit potentia operativa, actuum bonorum meritoriorum , proinde gratia debet recipi immeditè in voluntate, non vero in substantia animę, quæ immediatè non operatur , sed tantùm operatur per intellectum , aut voluntatem . Deinde habitus datur ad perficiendas potentias

&ad

& ad reddendum illas capaces eliciendi actus, non perfiiuntur autem potentiæ in ordine ad actus, nisi ipsemet recipiant immediatè habitus, quibus perficiuntur, ergo cum gratia sit habitus, qui perficit voluntatem, ad hoc ut agat meritorie, debit proinde recipi immediatè in ipsa voluntate. Tandem opposita sunt circa idem, ait Philosophus, ideſt, attribuuntur eidem subjecto, peccatum autem, & gratia opponuntur: ergo debent subiici in eadem potentia peccatum autem est immediate in voluntate, à qua recipit formaliter suam malitiam, ergo gratia erit etiam in voluntate.

Obiic. Habitus, qui recipitur in potentia, inclinat tantum ad actus ejusdem potentiæ; sed gratia, non solùm ordinatur ad actus voluntatis, sed etiam ad actus intellectus, qui per gratiam credit, & ad actus appetitus sensitivi, qui per gratiam coercet motus inordinatos, ergo signum est, quod gratia non sit præcisè in voluntate, sed in subjecto latiori, nempe in substantia animæ, quæ dirigit tum actus intellectus, tum voluntatis, tùm appetitus sensitivi. Resp. dissing. majorem, habitus ordinatur tantum ad actus potentiæ, in quo est; eliciendo, concedo, imperando, nego, ideſt, gratia elicit tantum actus voluntatis, quia tamen voluntas imperat intellectui, & appetitui sensitivo, gratia, quæ subiicitur in voluntate inclinat intellectum, & appetitum sensitivum, ut tales actiones producant, vel quod idem est, aliter distinguo, habitus inclinat tantum ad actus potentiæ, in quo est, immediate, concedo, mediate, nego.

Obiic. secundò; Per gratiam regeneramur, quia Paulus ad Titum 3. baptismum appel-

pellat, *Lavacrum regenerationis* : Sicut ergo generatio tendit ad ſubſtantiam corporis, ſic regeneratio ad animæ ſubſtantiam. Reſpond. regenerationem tendere ad ſubſtantiam animæ, mediatè, concedo, immediate, nego : anima enim ſecundum ſubſtantiam non regeneratur, ſed interveotu voluntatis : ſicut enim ſubſtantia animæ depravata eſt tantum & corrupta mediatè, mediatè ſcilicet voluntate, quæ peccavit, ſic etiam ſubſtantia animæ regeneratur mediantè voluntate quæ gratiam recipit. Si quis dicat, per gratiam Deum illabi in animam ; illabi autem eſſe recipi in ſubſtantia animæ: ergo, &c. Diſtinguitur ut prius, Deum illabi, & recipi per gratiam in ſubſtantia animæ ; ſed tantum mediatè.

CAPUT SEPTIMUM.

De multiplici diviſione Gratiæ.

MUlta dicere remaneant ſpectantia ad naturam gratiæ, maximè habitualis ſed quia inſtituitur Caput ſpeciale de gratia habituali, ea remittimus ad talem locum quàm citius ergo ad diviſionem gratiæ progredi, brevitas, & ordo poſtulant.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia rectè dividatur in gratiam gratis dantem, & gratum facientem?

QUi latè gratiam uſurpant, ipſam dividunt in gratiam increatam, & creatam; creatam ſubdividunt in internam, & externam; nos vero, qui loquimur tantum

de

de gratia creata interna, illam dividimus in gratiam gratis datam, & gratum facientem sed antequam videamus, an divisio sit legitima; dicimus, gratiam increatam esse donum aliquod increatum concessum hominibus, quod vel Deus ipse est, vel persona divina, vel aliqua perfectio Dei, quæ speciali modo creaturæ rationi communicatur. Sic in justificatione Deus dat seipsum, ut patet ex Joann. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, &c.* Sic etiam, in Incarnatione Verbum datur humanitati, & ab æterno amor Dei datur prædestinatis. Gratia creata est omne donum creatum, gratis homini concessum ad beatitudinem conducens. Gratia externa est ea, quæ hominem interiùs non afficit, sed movet tantùm sensus; ut prædicatio Evangelii, miracula, mors subitanea alteri adveniens. Interna est quæ hominem interius afficit, sive per modum permanentis, ut gratia habitualis; sive per modum transeuntis; ut gratia actualis. Aliquando gratia externa, & interna afficiunt simul hominem, quando v. g. vox prædicatoris exterius pulsat aures, & eodem instanti Deus movet voluntatem per suam gratiam, ut velit quis exequi, quòd jubet concionator. Sine interna nihil prodest externa, quicquid reclamet Pelagius.

CONCLUSIO.

GRatia interna rectè, & adæquatè dividitur in gratiam gratis datam, & gratum facientem. Tot enim sunt gratiæ quot dona conferuntur hominibus ut ad Deum deducantur: sed duplex donum homini confertur, unum

ad sa-

ad ſalutem propriam ſpectans ; aliud ad ſalutem aliorum ; ergo eſt duplex gratia, una gratis data , quæ ad ſalutem aliorum deſtinatur principaliter , & alia gratum faciens quæ ſpectat ad ſalutem poſſidentis illam Quod ſi gratiæ gratis datæ proſint etiam ad ſalutem poſſidentis, hoc eſt minus principaliter ; primario enim conceduntur à Deo ad bonum commune Eccleſiæ.

Obiic. Membra illa dividentia non habent inter ſe oppoſitionum ; quia poſſunt eſſe in eodem homine, ergo diviſio non eſt adæquata . Reſpond. diſtinguendo antecedens , non opponuntur ex natura rei, concedo, & ſic poſſunt recipi in eodem ſubiecto, non opponuntur in ordine ad varios fines, & oppoſitos effectus, nego, una enim eſt pro ſalute proxima, alia pro ſalute propria, & nulla eſt gratia ſupernaturalis, quæ non contineatur ſub aliqua harum. Nec aliquis dicat, fidem, ſpem, & auxilia actualia non pertinere ad gratiam gratis datam, quia ſunt ad ſalutem propriam, neque ad gratiam gratum facientem , quia ſunt in peccatore. Reſp. hæc omnia eſſe gratias gratum facientes non formaliter, & primario, ſed reductive, & ſecundario. Nec etiam quis inſtet gratiam gratum facientem eſſe gratis datam, verum enim eſt, quod omnis gratia gratis detur ſed in hac diviſione, defectu vocabulorum, nomen generis attribuitur ſpei. Quoad prædeſtinationem, quæ fons gratiæ dicitur, obiici poteſt quod non ſit gratia iuſtificans, aut gratis data, & ad hoc reſpondetur, quod ſi ſumatur pro effectibus, quos continet , tunc reducitur ad utramque gratiam omnes enim gratiæ ſunt datæ propter executionem prædeſtinationis hominum, ſi ſumatur pro actu

vitali

vitali divinæ voluntatis, tunc est gratia increata, de qua hìc non loquimur, si tandem sumatur pro actu voluntatis divinæ terminato ad prædestinatos, tunc includitur in utraque, tanquam causa in effectu.

QUÆSTIO II.

Quid sit Gratia gratis data?

GRatia gratis data ex antedictis sumitur aliquando genericè, prout idem est ac donum gratis concessum, & pro tunc omnis gratia est gratis data, quælibet enim gratis datur, & nullo modo debetur meritis. Sumitur secundo specifice, prout opponitur gratiæ gratum facienti, & pro tunc speciei relinquitur nomen generis, defectu vocabulorum. De gratia gratis data specificè sumpta ut vergit in salute aliorum, erit.

CONCLUSIO.

GRatia gratis data est donum supernaturale sine debito collatum ad salutem aliorum principaliter spectans. Dicitur, primo, donum supernaturale, ratione modi & finis, licet fit aliquando naturale in entitate ut patet de dono linguarum, & interpretatione sermonum, quæ sunt entitates mere naturales, attamen ordinantur in finem supernaturalem, scilicet in utilitatem hominum, & datur modo supernaturali, quia sunt à Deo. Dicitur secundo, sine debito, quod enim datur ex debito naturæ, debetur omnibus hominibus, pauci vero possident gratias gratis datas. Dicitur tertio ad salutem aliorum spectens, Paulus enim ad

Ephe-

Epheſios 4. dicit, *Dedit quoſdam Apoſtolos, alios Prophetas, Evangeliſtas, Paſtores, Doctores, in ædificationem Corporis Chriſti*, ſed corpus Chriſti eſt Eccleſia : ergo illæ gratiæ ſunt in utilitatem aliorum, ſeu Eccleſiæ. Adjungitur tandem, principaliter ſpectans : nam prima intentio Chriſti fuit, ut illę gratiæ prodeſſent toti Eccleſiæ, licèt aliquando ſecundariò, & conſequenter proſint illis qui tales gratias poſſident, quoniam ſunt membra Eccleſiæ.

Obiic. Gratia gratum faciens prodeſt etiam aliis : cui enim juſtus eſt, preces ſuas, & exempla aliis poteſt inſervire. Reſp. ſicut de gratia gratis data, quòd ſcilicet poſſit prodeſſe alii ſecundariò, & primariò ſibi. Vel aliter, prodeſt aliis, diſtinguo, ex intentione operantis, concedo ; ex fine operis, nego, non enim datur formaliter gratia gratum faciens ad hoc, ut aliis proſit ; quia tamen illam habet, ita poteſt ſuam intentionem dirigere, ut per preces ſuas, & exempla proximo inſerviat. Quæres, utrum gratia gratum faciens ſit nobilior gratia gratis data. Reſpond. affirmativè, quia prima nos immediatè ordinat ad conjunctionem cum ultimo fine ; ſecunda verò ordinat ad quædam præparatoria, ut alii cum Deo conungantur ; finis autem eſt nobilior iis, quæ ſunt ad finem, ergo. Hæc veritas eſt conformis Paulo 1. Corinth. c. 13. ubi dicit *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habuero, factus ſum velut os ſonans*. Et Lucæ 10 ubi ſuos alloquens Chriſtus dicit. *Nolite gaudere, quod ſpiritus ſubiiciuntur vobis, ſed in hoc, gaudete, quod nomina veſtra, ſcripta ſunt, in cælis*. Nec quis dicat, gratiam gratis datam ordina-

dinare ad bonum commune, & gratum facientem ad bonum proprium, ergo illam esse nobiliorem, quia bonum commune est nobilius particulari. Respondetur enim, quod gratia gratum faciens primario referatur ad bonum omnium communissimum, quoad est Deus. Quod Prophetiam, quæ gratia est gratis data, aliqui dicunt ipsam esse nobiliorem fide, quæ est gratia gratum faciens, sed hoc verum est tantum in genere entis, non in genere moris.

QUÆSTIO III.

Quotuplex sit gratia gratis data?

DIvum Paulum non legerunt, qui nesciunt ipsum 1. Corint. 12. enumerasse novem species gratiæ gratis datæ, ibi enim dicit, *Per spiritum alii datur sermo sapientiæ, aliis sermo scientiæ, alteri fides, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii Prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum*. Quæritur autem, an gratia gratis data legitimè in has species dividatur.

CONCLUSIO.

NOvem gratiæ gratis datæ species convenienter enumerantur. Ratio D. Thomæ hæc est. Gratia gratis data confertur homini, ut alterius saluti consulat, sed ut homo concurrat ad salutem aliorum, tria requiruntur, quę subdividuntur in novem. Primò requiritur rerum divinarum cognitio, aliàs non esset idoneus ad alios instruendos. Secundo, requiritur possit confirmare ea, quæ dicit, aliàs illius doctrina esset inefficax.

Ter-

Tertiò, requiritur, ut ea, quæ ſcit, & intelligit, convenienter poſſit auditoribus profeze Ut autem hæc tria fiant novem requiruntur quæ faciunt novem ſpecies gratiæ gratis datæ.

Ad primum id eſt, ut quis habeat rerum divinarum cognitionem tria requiruntur: primò, ut teneat prima principia cognitionis rerum divinarum, & hoc fit per fidem ſecundò, ut nobiliores effectus, ſeu altiores concluſiones ex illis principiis deductas calleat, & hoc ſpectat ad ſapientiam: tertiò, ut inferiores effectus illius ſupremæ cauſæ cognoſcat, ut ex illorum cognitione auditores ſuos deducat ad primi principii notitiam & hoc fit per ſcientiam.

Ad ſecundum, hoc eſt, ad confirmationem ſuæ doctrinæ, ſeu rerum quæ revelantur, requiritur, ut Evangelicus Doctor faciat opera, quæ naturalem virtutem ſuperent & iſta opera ſunt quatuor; aliquando enim reddit ſanitatem corpori, & eſt gratia ſanitatum: aliquando facit ea miracula, quæ oſtendunt divinam potentiam, ut quando ſol ſtet, aut tenebreſcat, aut terra moveatur, & eſt operatio virtutum: aliquando futura ſecreta revelat, & hoc fit per prophetiam, aliquando tandem ſecreta cordium ſcrutatur ut ſciat, qua intentione loquantur hominis, & eſt diſcretio ſpirituum.

Ad tertium denique, ideſt, ut convenienter quis proferat ea, quæ mente concipiuntur, duo ſunt neceſſaria; primum ut ſacer Doctor loquatur idiomata, quibus intelligi poſſit, & propter hoc dantur genera linguarum requiritur etiam, ut ea, quæ ſunt revelata in Scriptura, proferat, & explicet eo ſenſu, quo dicta ſunt à Phophetis, & Evangeliſtis & ad hoc datur interpretatio ſermonum: &

ſic ex

ſſic ex illis tribus capitibus nonarius numerus ccolligitur gratiarum gratis datarum.

Obiic. Infinita ſunt bona, quę à Deo concedduntur gratis, quæ non ſunt gratiæ gratum ffacientes, ergo ſunt gratiæ gratis datæ, quę ſſub aliqua illarum non comprehenduntur. Resp. non omnia beneficia, quæ nobis à Deo cconceduntur, eſſe gratias gratis datas, ſed illa tantùm, quæ excedunt facultatem naturæ, ad Deum ordinantur, ut quod piſccator abundet ſermone ſapientia, & ſcienttia. Si quis dicat, characterem, & poteſtattem aúminiſtrandi ſacramenta eſſe gratiam ggratis datam, quia ad aliorum ſalutem orddinatur. Resp. referri ad operationem virtuttum, magnum enim miraculum eſt, per egema elementa, & voces gratiam conferri.

Obiic. Scientia, & ſapientia ſunt gratiæ ggratum facientes, quia ſunt dona Spiritui ſanctti, ergo malè, reponuntur inter gratias gratis datas. Resp. poſſe dupliciter intelligi, pprimo, ut infunduntur homini in ordine ad ſſeipſum, ut ſcilicet inſtruatur de rebus diwinis, & promptè obediat Spiritui S. & tunc ſſunt dona Spiritus S. & gratiæ gratum facientes. Secundò, prout ſignificant inſignem notitiam rerum divinarum ad alios inſtruenddos, & tunc ſunt gratiæ gratis datæ. Nec quis dicat, interpretationem ſermonum, & ddonum linguarum eſſe idem: ſunt enim diwerſa, nam qui habet donum linguarum, ſcit tantum, quid ſignificent dictiones Græccæ, Latinæ, aut Hebraicæ, ſecundum ſenſum gramaticalem, qui habet verò interpreſtationem ſermonum, facit cognoſcere, quid ſſignificent verba ſecundum intentionem Spiritus S. qui in Scripturis loquitur. Porro eſt ttalis differentia inter has gratias, qualis

eſt,

est inter Grammaticum, & Theologum.

Obiic. Cognitio cogitationum occultarum pertinet ad Prophetiam: ergo discretio spirituum non est alia gratia. Resp. in hoc convenire, quòd cognoscant occulta: sed in hoc differre: quòd Prophetia cognoscat futura, & discretio spirituum præsentia. Dices, Fides est gratia gratum faciens, quia justificat. Resp. quòd non sumatur hic fides pro habitu justificante, sed pro quadam fiducia, quàm quis habet, quòd Deus sit paraturus miracula ad confirmandum, quod dicit. Si quis dicat, gratiam sanitatum quæ est miraculosa, involvi sub operatione virtutum. Resp. posse aliquo modo reduci: sed quia quis movetur specialiter ad credendum in Deum, quando supernaturaliter recipit in se sanitatem, ideò fit specialis species: illa enim divisio non est exacta, ut solent sumere Logici: sed Moralis, in qua aliquando, præterito membro immediato, fit transitus ad mediata membra, ut si quis divideret animal in brutum ex una parte, & in personam Jacobi, & Joannis ex alia & sic nil mirum, si Prophetia, discretio spirituum, operatio virtutum, & gratia sanitatum ad donum miraculorum spectent.

QUÆSTIO IV.

Quid sit qualibet Gratia gratis data?

NOn sufficit attulisse definitionem gratiæ gratis datæ, & illam divisisse in minora membra conformiter doctrinæ Apostoli: sed ad majorem examinationem gratiarum gratis datarum transeundum est, unde quærimus, quid sit quælibet gratia gratis data.

CON.

CONCLUSIO.

SErmo sapientiæ est cognitio rerum divinarum, quatenus quis per eam potest deducere conclusiones ex mysteriis fidei per media supernaturalia, putà per sacros contextus, & exempla; vel, si velitis, est facilitas explicandi res fidei per media supernaturalia.

Sermo scientiæ est cognitio rerum divinarum, quatenus quis potest per eam probare mysteria fidei, vel potiùs persuadere ea per demonstrationes naturale : seu est facilitas explicandi res fidei per humanam rationem, per exempla, effectus, & similia.

Fides est quædam singularis fiducia, qua quis speciali inspiratione certò habet se à Deo impetraturum, quod petit : tanquam necessarium ab confirmandam fidem aliis. De ea sic sumpta habetur Matth. 17. *Si habueritis fidem, dicetis monti huic, transi hinc, & ille transibit*. Distinguitur ab operatione virtutum tanquam pars à toto.

Gratia sanitatum est gratia, qua quis salutem corporalem miraculosè operatur. De ea habetur Marci 17. *Super agros manus imponent, & bene habebunt*. Hanc gratiam habuit Petrus, cùm facultatem ambulandi claudo restituit ad januam templi existenti.

Operatio virtutum, est gratia, quæ dat potestatem edendi miracula confirmativa virtutis divinæ; sicut quando Moyses divisit mare. Josuè fecit stare solem, & cùm Petrus Annaniam, & Saphiram interfecit. Ad hanc reducitur potestas administrandi sacramenta; magna enim est virtus gratiam aliis conferre.

Prophetia est gratia, qua quis habet certam, & infallibilem cognitionem eorum, quæ

procul sunt à sensu, & cognitione aliorum. Vel est prædictio futurorum aliquando etiam sine cognitione, multi enim Propheræ præ. dixerunt ea, quæ nesciebant.

Discretio spirituum est gratia, qua quis latentes hostium fraudes detegere valet: vel qua quis videt cogitationes occultas, & discernit, quo spiritu quis loquatur, aut agat.

Gratia linguarum, est gratia, qua supernaturaliter cognosci possunt varia idiomata, eorumque significationes, secundùm constructionem grammaticalem. Sic Act. 2. *Repleti sunt omnes Spiritus S. & cœperunt loqui variis linguis.*

Interpretatio tandem sermonum est gratia, qua ea, quæ sunt obscura in sacro textu, interpretantur, non afferendo nudam verborum explicationem (ad hoc nempè sufficit donum linguarum) sed explanando mentem auctoris secundùm verum sensum.

QUÆSTIO V.

Quotuplex sit gratia gratum faciens?

DIvisa gratia gratis data in novem species, quarum aliæ sunt habituales, & permanentes, ut sermo sapientiæ, scientiæ, fidei, genera linguarum, & interpretatio sermonum; quibus homines talia bona possidentes utuntur, quando volunt aliæ verò sunt actuales; ut Prophetia, gratia sanitatum, operatio virtutum, & discretio spirituum, quæ sunt transeuntes quædam motiones Spiritus S. quibus homines utuntur, quando sic movetur? Nunc ad divisionem alterius membri transeundum est; sed anteà dicemus ex occasione, gratiam sanitatum aliquando esse habitualem; ut

patet

patet de Regibus noſtris Chriſtianiſſimis, qui ex cœleſti prærogativa vim mirabilem ſtrumas curandi habent, quæ poteſt dici gratia gratis data habitualis, quia ea utuntur, quando nolunt; & ſic aliquando non curentur infirmi, hoc eſt non defectu virtutis ex parte curantium, ſed ex defectu fidei, aut alterius diſpoſitionis ex parte laborantium. Hoc poſito, erit.

CONCLUSIO.

GRatia gratum faciens aptè dividitur in actualem, & habitualem, ſeu in tranſeuntem & permanentem Per gratiam actualem intelligimus aliquam motionem in nobis divinitus excitatam, qua tranſeuntes illuſtratur intellectus ad bonum, & malum cognoſcendum, vel pulſatur voluntas illud proſequendum, & iſtud fugiendum in ordine ad beatitudinem. Per habitualem intelligimus aliquam qualitatem ſupernaturalem in voluntate permanentem, qua anima dicitur ſancta, Deo grata, & capax producendi actus ſupernaturales gloriæ meritorios.

Prob. concluſio: Illa diviſio eſt legitima, cujus membra dividentia habent tres iſtas conditiones. Primò, quando participant rationem genericam illius, quod dividunt. Secundò, quando inter ſe diſtinguuntur. Tertiò tandem, quando adæquatè partiuntur divifum: Sed hujus divifionis membra ſic ſe habent. Primò participant eandem rationem generis, ſcilicet rationem gratiæ gratum facientis, ſecundò, iſta membra diſtinguuntur, quia unum ſe habet per modum tranſeuntis, aliud per modum permanentis; tertiò diviſum partiuntur adæquatè; quia nulla eſt gratia gratum

tum faciens, quæ non sit, vel transiens, vel permanens: ergo ista divisio bona est.

Obiic. Gratia actualis non est gratum faciens, quia datur peccatoribus, qui sunt Deo ingrati: ergo gratia actualis non sortitur rationem generis, sicque est illegitima divisio. Resp. Gratiam actualem esse gratiam gratum facientem, remotè, & consequenter, quia datur ut bonum operemur, & gratiam habitualem obtineamus; non verò est gratum faciens formaliter, & proximè. Instabis, Omnis gratia actualis non est etiam gratum faciens remotè, quia non ordinatur ad justificationem; ut patet ex his, quæ diximus aliàs, requiri scilicet gratiam ad observationem legis naturæ, quæ quidem gratia non ducit ad beatitudinem. Resp. *Si* talis observatio legis naturæ non fiat intuitu gloriæ, illa gratia non est supernaturalis propriè, ut diximus ibidem, & de hac gratia hic non loquor; divisio enim nostra est de gratia supernaturali, quæ finem supernaturalem respicit; immò non debet dici gratia, quia ex definitione gratiæ constat, quòd gratia ordinetur ad beatitudinem, sed potiùs vocari, debet auxilium actuale, quàm gratia; *si* verò talis observatio legis naturæ fiat intuitu gloriæ, tunc gratia ad id data est supernaturalis, & debet vocari gratum faciens, saltem remotè.

QUÆSTIO VI.

Quotuplex sit Gratia actualis.

NOn loquimur hic de gratia habituali, quoniam tantæ est dignitatis, ut caput speciale de illa instituere congruum sit: de actuali ergo tantùm agere intendimus. Alii

eam

eam dividere ſolent in operantem, & cooperantem, alii in excitantem, & adjuvantem; alii in prævenientem, & conſequentem; alii denique in antecedentem, concomitantem, & ſubſequentem: ſed quia hæ diviſiones nomine tantùm differunt, quoniam ex una parte, antecedens, præveniens, excitans & operans, pro eadem ſumuntur: & ex alia, conſequens, adjuvans, & cooperans ſonant pro eadem, ideò unicam tantùm diviſionem facie-mus.

CONCLUSIO.

GRatia actualis in excitantem, & adjuvantem rectè dividitur. Excitans dicitur talis, quia excitat hominem velut dormientem. Dicitur antecedens, quia antecedit conſenſum noſtrum. Dicitur præveniens, quia voluntatem prævenit, & operans, quia operatur in nobis ſine nobis, id eſt, liberè conſentientibus. Secunda dicitur adjuvans, quia adjuvat noſtros conatus; dicitur cónſequens, quia illos conſequitur; & dicitur cooperans, quia nobiſcum operatur, & cum alio operari, cooperari eſt.

Probatur concluſio: quia nulla eſt gratia actualis, quæ ſub uno horum membrorum non contineatur, & quæ non ſit excitans, vel adjuvans; in opere enim ſalutis, Deus volens hominem à peccato extrahere, & iuſtificare ipſum, duo tantùm opera in nobis facit, unum ſcilicet ſine nobis, & illud eſt verè, & propriè gratia excitans; & aliud cum nobis, id eſt cum noſtro libero arbitrio, & eſt gratia adjuvans: Gratia excitans conſiſtit, vel in prima, & repentina cogitatione intellectus circa bonum faciendum, & malũ fugiendũ vel in prima, & ſubitanea motione voluntatis,

& indeliberata, qua voluntas, facere vult bonum. Adjuvans consistit in auxilio suppraddito, quo revera facimus bonum, quod non possemus facere; si haberemus tantum gratiam excitantem. Prima gratia dicitur esse in nobis sine nobis; quia licèt intellectus concurrat vitaliter ad suam cognitionem, & voluntas ad suam volitionem, quæ dicitur gratia excitans (nullius enim actus in potentia vitali producitur, nisi mediante illa potentia) tamen non concurrit moraliter, & libere, sunt enim motus quidam, quos Deus excitat in nobis sine nobis, qui dicuntur indeliberati. Secunda dicitur esse in nobis; & à nobis à nobis scilicet tum vitaliter, tum liberè concurrentibus, concurrimus enim cum Deo, & Deus nobiscum, quando bonum facimus. Porro illæ gratiæ realiter distinguuntur, quia gratia excitans separatur ab adjuvante, quando resistimus divinæ voluntari, quia etiam una est motus indeliberatus, alia est motus liber.

QUÆSTIO ULTIMA.

An rectè Gratia excitans dividatur in sufficientem, & efficacem.

TAndem ad ultimam gratiæ subdivisionem devenimus; postquam enim partiti fuimus gratiam in creatam, & increatam, in gratis datam, & gratum facientem gratum facientem, in habitualem, & actualem; actualem denique, in excitantem; & adjuvantem; nunc excitantem dividere superest.

CON.

CONCLUSIO.

REstè dividitur gratia excitans in sufficientem, & efficacem. Per gratiam sufficientem intelligimus donum aliquod, quo ita excitamur ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, ut reverà possimus illi consenturi, licet aliquando non consentiamus. Per gratiam efficacem intelligitur aliquis internus motus productus à Deo in nobis, quo sic movemur, ut consentiamus revera. Hoc posito, clare patet conclusio, quia in præsenti divisione membra dividentia exhauriunt totam divisi latitudinem, omnis enim gratia, quæ movet hominem, vel ita movet, ut homo consentiat, & tunc est gratia excitans efficax, vel ita movet, ut homo illi resistat, licet acquiescere possit, & tunc est sufficiens, ex quibus patet gratiam efficacem semper esse sufficientem, gratia enim, quę habet suum effectum, potest illum habere, nam ab actu ad potentiam valet consequentia, non vero omnis sufficiens est efficax, quia possumus illi resistere, & revera sæpè resistimus. Porrò, utriusque gratiæ meminit Scriptura, de sufficienti, 2. Corinth. 15. *Sufficit tibi gratia mea*. Et ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat*, efficacem etiam commemorat Ezech. cap. 26. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam; ut in præceptis meis ambuletis*. Et Paulus ad Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*. Plura dicenda remanent de utraque gratia, quæ in duobus sequentibus capitibus explicabuntur.

CAPUT OCTAVUM.

De Gratia sufficienti .

TAndem ad illud celleberrimum caput perventum est, quod agere debet de gratia sufficienti, in cujus materia tot nuperrimè ortæ sunt quæstiones occasione libri alicujus posthumi, qui vocatus fuit *Augustinus*, & quem Jansenius Iprensis Episcopus in lucem destinavit, ut planè se divisum vidisset totus orbis Gallicus, & cum ipso adjacentes provinciæ; nisi tale schisma in tumulum reducendum suscepissent summi Pontifices, illustrissimi totius Galliæ prælati, nec non sapientissimi Universitatis Parasinæ Doctores, qui mente, & voce unanimi quinque propositiones Jansenii condemnarunt, quæ omnes tendebant ad gratiæ sufficientis omnibus concessæ destructionem cum sint veluti tot consequentiæ hujusce fundamenti, quod stabilire nititur. Quoniam enim negat gratiam sufficientem dari omnibus, cui aliquando cooperetur, & aliquando resistat voluntas, ideo in secunda damnatarum propositionum Jansenius asstruit, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*, & in quarta, quæ eadem est, ac secunda dicit; *Semipelagiani admittebant gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant hæretici, quod vellent, eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare*. Eodem sine asseverat in prima. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus, & conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia,*

qua

qua possibilia fiant. Et hoc revera cogitur affirmare, si enim gratia aliquando deest, dum urget observatio alicujus præcepti, in tali occasione Deus jubet aliquid impossibile. quoniam sine gratia mandata Dei observari non possunt. Deum in quarta propositione habet: *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*, per hoc contendit evertere universalitatem gratiæ sufficiens, si enim aliquid non detur, illi, qui ea privantur, non minus peccant, & peccatum in ipsis est liberum (aliàs non esset peccatum ex Augustino) non est autem liberum libertate à necessitate; quia non habent gratiam sufficientem, qua illud vitare possint: nec efficacem, cum revera peccent, ergo est tantum liberum à coactione, sicque, ut destruat gratiam sufficientem, fateri debet libertatem moralem stare cum necessitate. Porrò, in quinta propositione asserere tenetur; *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse*. Quomodo enim crederetur mortuus pro reprobis, & infidelibus; quibus gratias efficaces non communicavit, si saltem sufficientes non dedisset? Ex his ergo patet. Jansenium sibi attraxisse censuras summorum Pontificum in talibus propositionibus, ut gratię sufficientis existentiam everteret, & illam proinde negaret omnibus concedi. Nos vero fidei Catholicæ insistentes in hoc capite talem gratiam dari, & omnibus dari, probare & argumentis validissimis confirmare suscipimus, ostendere proponentes, ipsum juste damnatum fuisse in propositionibus præ allatis; quas sigillatim examinabimus, prolixiori stilo, ut nihil

in materia illa remaneat non dictum.

Prima quæstio, quam proponemus in hoc capite, erit, an Deus velit omnes, singulos homines salvos fieri. Secunda, utrum dentur aliqua præcepta observatu impossibilia, in quo damnatus est primo Jansenius; cum enim tomo 3. lib. 3. cap. 13. & 15. dixerit, *Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus, & conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant*: Innocentius X. in bulla *cum occasione*, declaravit hanc propositionem non tantùm in se, sed ut excerptam ex Jansenio, *esse temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, & hæreticam*, & ut talem illam damnavit. Tertia erit, an interiori gratiæ resistatur aliquando in natura lapsa, quæ fuit secunda, & quarta propositio Jansenii; quarum illa sic habetur, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*, & illa, quæ pœnè eadem est, sic ait, *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare*, & utramque propositionem hæreticam declaravit, & ut talem damnavit idem Pontifex. Anterior habetur tom. 3. lib. 2. cap. 4. 14. 24. & 25. Et posterior fertur quoad primã partem tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 12. & quoad secundum tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 15. Quarta nostra quæstio erit, an gratia illa interior sufficiens omnibus detur. Quinta, unde procedat, quod aliquando habeat suum effectum, aliquando non habeat. Sexta, an ad meritum requiratur libertas à necessitate, quod negat Jansenius in tertia propositio.

ne

ne damnata similiter, in ea enim habetur, *Ad merendum, vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Hæc propositio asseritur tom. 2. lib. 6. cap. 24. & 38. Septima denique erit de morte Christi pro omnibus: quod Jansenius negat in quinta propositione, sic loquens: *Pelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.* Hanc propositionem, quæ habetur tom. 3. lib. 3. cap. 21. declarat summus Pontifex, *falsam temerariam, scandalosam, & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuum sit, impiam, blasphemam, contumeliosam: divinæ pietati derogantem, & hæreticam declarat, & vitalem damnat.* Hæc inquam, in præsenti cap. videbuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm in Deo sit generalis voluntas salvandi omnes homines?

POtuit quidem volitionem producere Deus de omnibus hominibus damnatis, præsertim ex præsuppositione peccati Adæ, cum enim omnes posteri in suo capite peccaverint, jure merito in condemnationem Patris incidere debuerunt & filii, potuit à fortiori aliquos per pietatis suæ misericordiam ex illa damnationis massa eripere, alios in ea relinquendo per justitiam, ut pœnam sui peccati subeant in æternum; in hoc enim nullam istis injuriam irrogaret, cùm justè crimini infligatur punitio; an autem ita fecerit Deus, voluerit que certum tantum numerum filiorum Adami salvari, alios ab illa generali

voluntate excludens; negavit semper fides Catholica, ita ut si aliqui inter hæreticos hanc veritatem impugnare ausi fuerint, illico Pontificum fulmine percussi videantur. Testes appello Prædestinatianos, qui Augustini præsumpta, & male intellecta authoritate fulti Deum faciebant paucos tantum ex hominibus salvare volentem, alios vero tanquam æternæ perditionis dignos delerentem, quos ob hoc damnavit Cælestinus Pontifex Tessem convoco Gotescalcum, quem in eodem errore exsistentem, condemnaverunt Concilium Moguntinum sub Rabano hujus civitatis Archipræsule, & Rhemense sub Hincmaro ibidem Archiepiscopo. Testes adduco Lutheranos, & Calvinistas confutatos à Tridentino sess. 16. cap. 2. Jansenistas denique hujus sæculi Novatores, qui cum dixerint, Semipelagianismum redolere illos, qui sentiunt. Christum pro omnibus mortuum, & non pro solis prædestinatis, eorum propositio ut falsa, temeraria, scandalosa, blasphematoria, & hæretica declaratur ab Innocentio X. Si autem pro omnibus mortuus est, numquid generalem voluntatem de salute omnium habuit? ita sane; absurdum enim esset, asseverare; Christum obiisse pro illis, quos salvare non voluerit: Nil ergo certius illa propositione multoties à Paulo repetita, *Deus vult omnes homines salvos facere*, sed quia colluforio sensu usurpatur à Jansenistis, & sincero à Catholicis; ante conclusionem nostram aperienda est mens omnium, unde.

Sciendum est, Jansenistas triplicem interpretationem, assignare verbis prælatis, ut authoritatem D. Pauli eorum sectæ, prorsus contrariam eludere valeant. Primò

DE GRATIA

mò dicam, Deus

2. Deus vult omnes homines

ligi debere ut

quasi ex fenus

per Dei

hunt, falvos

verò velit

homines

cepiendi

vitalis; hoc

docet omnes

bis; sed

quasi ex fenus

cendi in

tur, ait ab

Pauli: Deus

sumenda

ſi velit

neribus

que populo

quodcunque

cut quando

fuit in Ara

lla infinita

ſed quæ

cie. Tene

non formam

homines

tum vult,

dereni

nem; sicut

ras pabula

tas, sic

Deus omnes

vult

omnium

quæ

pius, sic

ſtino, & de Semipelagianorum errore accuſat illos, qui cum Auguſtino, & aliis orthodoxis Patribus præſumunt aſſerere, textum Pauli intelligi poſſe abſolutè, vel pro ſingulis generum, vel formaliter, & in ſenſu literali, quod tamen eſt mens catholicas unde.

Sciendum eſt, orthodoxam fuiſſe ſemper opinionem illorum, qui dicunt, in Deo duplicem eſſe voluntatem, antecedentem nimirum & conſequentem; licet differant tantum terminativè, & in ſe ſit una, & eadem voluntas, & una, & eadem volitio, ut diximus agentes de voluntate D. Per primam Deus vult omnes & ſingulos homines ſalvos fieri; & per ſecundam vult tantum illos ſalvari, qui gratiæ correſpondent, in bono perſeverant, ac deniq; ſalvi facti ſunt. Hęc prima voluntas, quę antecedit pręviſionem bonorum, vel malorum operum creaturę rationalis, & quę ex ſola bonitate D. naſcitur, non eſt tantum voluntas ſimplicis complacentię, qua velit ſalutem hominum, tanquam poſſibilem, ſicut vult nunc ſalutem dęmonum & illorum, qui actu damnati ſunt: ſed eſt vera, ſincera, & propria voluntas, quę ex parte Dei eſficax dici poteſt, quandoquidem Deus in executionem hujuſce voluntatis nos creat in tempore, nos conſervat poſtea nobis gratias confert, & nihil nobis denegat de mediis ad ſalutem neceſſariis, & ob hoc dicit Chryſoſtomus Homil. 1. in Epiſtol. ad Epheſ. quod Deus per illam voluntatem vehementer noſtram ſalutem deſiderer, quod ſi, hac non obſtant voluntate, damnentur quam plurimi, hoc non procedit ex defectu voluntatis D. quę ſincerè vult omnes ſalvos facere; ſed ad hominis nequitiam referri debet, quæ tanta eſt, ut media ſibi oblata,

& ad ſalutem conducentia reſpuere velit & actu reiiciat.

Sciendum denique, hanc diſtinctionem voluntatis D. in antecedentem, & conſequentem, non eſſe ita de novo fabricatam ut nobis obiiciunt Janſeniſſe, quoniam nedum communis eſt D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Scoto, & aliis antiquioribus Theologis, ſed & apud Chryſoſtomum, & Damaſcenum reperitur communiter, ſaltem in primo verbis æquipollentibus illis, quibus utuntur Scholaſtici, Chryſoſtomus Hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. ſic habet, *in Deo, eſt voluntas prima qua præcedit, & eſt etiam alia voluntas, Voluntas prima eſt, ut non pereant, qui peccaverunt. Voluntas ſecunda eſt, ut pereant, qui facti ſunt mali, & qui perſiſtunt in ſceleribus contaminati.* Ubi apparet, quod Chryſoſtomus ſub nomine voluntatis primæ, & ſecundæ approbet diſtinctionem voluntatis antecedentis, & conſequentis. De prima loquens ibidem addit, *eſt voluntas vehemens cum deſiderio, qua Deus mirum in modum cupit, & vehementer deſiderat noſtram ſalutem*: non ergo habet tantum voluntatem complacentiæ, & ſimplicem velleitatem, qualem habet erga dæmones, & damnatos, ut vult Janſenius tom. 3. lib. 3. cap. 20. pag. 161. cum Calvino lib. de æterna prædeſt. Quoad Damaſcenum, ipſe primus ulus eſt expreſſe nominibus voluntatis antecedentis, & conſequentis lib. 2. de fide orthodoxa cap. 19. ubi per antecedentem, aſſerit, Deum velle omnes homines ſalvos faceret, & per conſequentem illos damnare, qui in peccato moriuntur. His omnibus poſitis, ad concluſionem deveniendum eſt.

CON-

CONCLUSIO.

IN Deo eſt ſincera, & propria voluntas ſalvandi omnes, & ſingulos homines non tantum in Adamo nocente tanquam in capite ſpectatos, ſed etiam in ſeipſis peccatoribus conſideratos; quod probabitur per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos, per Latinos, & per Auguſtinum.

Probatur primo concluſio per Scripturam Paulus 1. Timoth. 2. hunc diſcipulum inſtruere volens de faciendis pro ſalute populorum, præcipit; ut preces fundatur pro omnibus hominibus pro regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt, licèt ſint infideles; *Quoniam*, inquit, *id bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*. Hic contextus non debet intelligi cum exceptione, quoniam nullam adhibet Apoſtolus, & omnes Patres cum Aug. l. 3. de doctrina Chriſtiana, c. 10. aſſeverant, nullam adhibendam eſſe exceptionem verbis generalibus Scripturæ; niſi ratio maxima urgeat. Deinde: ex antecedentibus, & ſubſequentibus apparet, quod de omnibus ſine exceptione loquatur Paulus; vult enim quod orationes fiant pro omnibus (cùm nullum à ſuis precibus excludat Eccleſia) cujus rationem reddit quod Deus velit ſalutem omnium. Si ergo velit, quod oremus pro omnibus ſine exceptione, certè voluit, omnes ſine exceptione ſalvari. Adde, quod omnes Patres orthodoxi, ut videbimus in tertia, & quarta probatione; ſine ulla exceptione intelligunt textum prærallatum D. Pauli. D. Petrus c. 3. 2. Epiſt. idem dicit, *Non tardat Dominus promiſſum*

ſed

ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos pe-rire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti: ſi e-nim velit omnes ad pœnitentiam reverti ha-bet voluntatem generalem ſalvandi om nes per pœnitentiam; & ſi nolit aliquos perire, nullus excluditur ab illa voluntate. Nec di-cat Janſenius cum Beza hæretico, Petrum loqui tantum ad electos, ſcribit enim ad fi-deles Chriſtianos, quos vocat electos ad fidem inter quos non dubitatur, quin eſſent repro-bi, quos voluit proinde ſalvare Deus. Exe-chielis 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut con-vertatur à vitiis ſuis, & vivat?* Cap. etiam 33. *Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem pec-catoris, ſed ut convertatur, & vivat*, ſi au-tem Deus non vellet ſalutem omnium vellet peccatoris mortem.

Probatur ſecundo ex Conciliis, & Pontifi-cibus, Concilium enim Arelatenſe approbat condemnationem Lucidi à Fauſto, qui quidem Lucidus dicebat, nec Chriſtum pro omnibus mortuum eſſe, nec Deum velle omnes ſal-vos fieri, ſi ergo Patres Concilii Arelatenſis approbaverunt condemnationem à Fauſto fa-ctam, & retractationem ipſius Lucidi, pro-inde condemnarunt illas propoſitiones Luci-di; ſicque eorum mens erat, quod Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, & quod Deus ſi-ne exceptione velit ſalutem omnium. Nec Janſeniſtæ vocare præſumant hoc Concilium Pelagianorum Concilium; qua enim fronte ſanctum Pragmatium Epiſcopum Auguſtodu-nenſem, ſanctum Patientem Epiſcopum Lug-dunenſem, ſanctum Claudium Ciſuntinum præſulem, & tot alios famæ percelebris Prælatos, qui in hoc Concilio adfuerunt in-ter hæreticos recenſere audent?

Con-

ceptione, ſic & Deus vult omnes homines ſine exceptione ſalvari. D. Dionyſ. Areopagita lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia capite 2. dicit, *Sacerorum perfectus ad Dei ſimilitudinem omnes homines ſalutem adipiſci cupiat*, ſicut ergo Epiſcopus ſalutem omnium ovium ſuarum ſine exceptione peroptat, ſic & Deus omnes homines ſalvari deſiderat. S c Baſilius in Pſal. 29. D. Irenæus l. 3. c. 71. *Vis à Deo non ſit, ſed bona ſententia adeſt illi ſemper, & propter hoc bonum conſilium dat ſemper omnibus; poſuit autem in homine poteſtatem electionis*. Si Deus omnibus det bonum conſilium, ſignum eſt, quod omnibus ſalutem velit voluntate antecedente. Sic Cyrillus Alex. in Joann. cap. 21. ubi de Juda loquens ait: *Chriſtus, quantùm ad ferendam opem illi attinuit, ſervaſſet hominem illum niſi ultro in perditionem inſiliiſſet*, ad oſtendendum quod etiam perditiſſimis Deus paratus ſit dare auxilia ad ſalutem, proindeque voluntatem habeat illos ſalvandi, Occumenius hoc adhuc clarius exprimit, ſuper verba enim Pauli 1. ad Timot. 2. dicentis, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ſic ratiocinatur, *Si Deus vult, quare non fit? quia illi nolunt* Chryſoſtomus Homil. 2. in c. 2. Geneſis *Si voluerimus, quod noſtrum eſt facere, nil prohibebit nos eadem bona conſequi cum Sanctis liberalis enim Dominus vult omnes homines ſalvos fieri*: Homil. etiam de laudibus D. Pauli *Ipſe quidem vult omnes homines ſalvos fieri, ſed non omnium voluntas ejus voluntati obſequitur*; Homil. 1. in Epiſt. ad Ephel. *Eſt voluntas prima, qua vult, ut non pereant, qui peccarunt, eſt voluntas ſecunda, ut qui perſiſtunt in criminibus, contaminati pereant* Tandem; Damaſcenus lib. 2. Fide orthod. cap. 19. *Il-*

19. *Illud nos non fugiat. Deum omnes quidem salvari velle, &c.* Ad has omne authoritates celeberrimas responsum à Calvino desumit Jansenius dicendo, quod excesserint in hoc Patria Græci, & præ aliis Chrysostomus, & in Semipelagianismum inciderint quæ eadem est mens Calvini lib. 2. Instit. cap. 2. sed videatur; quanta sit hujusce novatoris impudentia, inter hæreticos censere Patres, qui semper ut orthodoxi habiti sunt: & quos summè veneratus est Augustinus.

Probatur quarto ex Latinis Patribus D. Clemens, qui vixit tempore Christi, Petrique fuit discipulus, lib. 2. Const. c. 59. dicit. *Ex ore Domini nostri Jesu Christi audivimus, & perfectè scientes didicimus, qua sit voluntas Dei, bona placens, & perfecta per Jesum Christum nobis demonstrata ut nullus intereat; sed universi homines unanimi scientia credentes ei, & unanimem laudem ferentes in eum vivant in aternum.* Hæc verba tamen non sunt à Clemente in sua propria persona loquente, sed ab Apostolis, quos introducit loquente. D. Paulus asserit, *Omnem hominem, quantum in ipso est, salvum fieri vult qui fecit omnes.* De Ambrosius lib. de Abel. & Cain, sic loquatur; *Qui pereunt sua pereunt negligentia, qui autem salvantur, secundùm Christi sententiam liberantur, qui omnes homines vult salvos fieri.* Hieronymus in c. 1. ad Ephes. *Vult Deus ea, quæcumque sunt plena rationis, atque consilii. Vult salvare omnes, &c. sed quia nullus absque propria voluntate salvatur, vult nos bonum velle, ut cùm voluerimus, velit & ipse nobis suum adimplere consilium.* D. Anselmus 6. de voluntate Dei, vocat voluntatem, quam Deus habet salvandi omnes, voluntatem approbantem;

Volun-

Voluntas in Deo est, quæ vult omnes homines salvos fieri, quoniam nullum probibet, quantum ad se, salvum fieri: immo si quis ad hoc laborat, approbat.

Probatur quinto ex Augustino, & ipsius discipulis, de quorum authoritate præsumunt adversarii, Aug. lib. 3. de lib. arb. sic alloquitur peccatorem, qui converti non vult, licèt Deus velit ipsius conversionem; *Cùm ubique sit præsens, quis multis modis aversum revocet, non sibi deputatur ad culpam, quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis*, ergo Deus vult sanare illos qui non sanantur, sicque vult sanare reprobos, non aliquos tantùm, sed omnes, quoniam non est major ratio pro uno quàm pro aliis. Lib. quinquaginta Homiliarum, Homil. 12. indifferenter omnes alloquitur, ut ostendat, Deum velle salutem omnium indifferenter, dum dicit; *Quares eligis mortem, & deseris vitam, & magis vis sequi diabolum ad luxuriam, quàm obtemperare Christo, qui invitat ad vitam æternam* Tract. 2. *in Joan. Ingrate, irrides eum qui ad te venit, ut redeas*. Idem Aug. in hæc verba, *In siti mea potaverunt me aceto*, subjungit; *Fidem eorum desideravit, & vetustatem invenit*. Lib. 83. qq. 68. postquam dixit, quod multi, qui ad cœnam vocati erant, non venerunt; addit, *Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexit*, vocavit ergo damnatos, proindeque illos salvare voluit. Tandem c. 3. & 33. libri de Spiritu & litera, quem primum contra Pelagianos scripsit, nostram conclusionem ita expresse confirmat, ut nullus, nisi obcæcatis, & indu-

ratis,

matis, remaneat ambigendi locus : *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, non sic tamen, ut sic eis liberum adimat arbitrium, quo vel benè, vel malè utentes iustissimè judicentur, quod cùm sit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm eius Evangelio non credunt. &c.* Ad hunc contextum, qui penitùs Novatorum errorem destruit, duo respondet Jansenius; primò dicit, quòd liber iste sit scriptus initio nascentis erroris Pelagianorum, & quod tacitè censeatur ab Augustino retractatum, dum multis in locis contrarium docet; sed ut hoc falsum pateat sufficit dicere, Augustinum paulo ante mortem iterum legisse hunc librum, sicut & alios, nihilq; in eo reperiisse incorrectum nisi verbulum unum non satis conforme modo loquendi scripturæ, ut patet lib. 2 Retract. ubi ait, *Se posuisse nomen quorundam escarum pro abstinentiis, quod nomen*, inquit, *non est in usu sacrarum literarum*. Ad secundum responsum confugiens Jansenius, dicit; verba præcitata prolata esse ab Augustino, non in propria, sed in Pelagianorum persona, sed legatur Augustinus, & ex antecedentibus, & ex subsequentibus paginis clarè patebit hujus responsionis nullitas; cum in illis nulla refutatio horum verborum inveniatur.

Quoad D. Prosperum, quem unum è suis numerant Jansenistæ; ipse respondens ad objectiones Vincentii prebyteri, qui obiiciebat ex dictis Augustini posse colligi Deum non velle omnium salutem, dicit, c. 2. *Sincerissimè credendum est, atq; profitendum, Deum velle, ut omnes salvi fiant, siquidem Apostolus cuius ista est sententia, absolutè præcipit, ut Deus pro omnibus supplicetur, ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum, quod*

multi

multi salvantur, salvantis est donum. Idem habet respons. 8. ad Gallos: *Qui dicit quòd non omnes velit salvare, &c. sed certum numerum electorum Deum salvare voluisse, durius loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omne hominem vult salvos facere*.

Probatur textu ex scholasticis Doctoribus, qui licet maxime sint fastidio Lutheranis, & calvinistis, Jansenistis; ita tamen venerationi sunt apud Ecclesiam Catholicam, ut in Concilio Viennesi determinaverint Patres in controversia pro tunc suborta, an gratia informans infunderetur cum virtutibus supernaturalibus, tum infantibus, tum adultis, dum baptismum recipiunt, standum esse sententiæ Doctorum hujus sæculi, quæ affirmativa erat: quod patet ex Clementina *de summa Trinitate*. In primis ergo accedit authoritas D. Tho. 1. p. q. 19. art. 6. ubi postquam attulit duas explicationes verborum Pauli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*; unam accommodam, aliam pro generibus singulorum, de quibus loquuti fuimus initio quæstionis; tandem inhæret opinioni Anselmi, quod scilicet Deus velit salvare omnes sine exceptione, sed voluntate tantum antecedente, non consequente: unde dicit *Deus antecedenter vult omnem hominem salvari consequenter vult quosdam, secundùm exigentiam suæ justitiæ, damnari*. Idem habet lib. 3. contra Gentes cap. 159. Et Epist. 2. ad Timoth. ubi Deum comparat mercatori qui voluntate antecedenti vult quidem conservare merces suas: voluntate tamen consequenti ob exortam tempestatem vult illas in mare proiicere. D. Bonaventur. in eadem mente est: in primum enim dist. 46. a. 1. qu.

qu. 1. habet: *Prout Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est, & antecedenter, connotatur in hominibus ordinatio ad salutem tam ex parte naturæ data quàm ex parte gratiæ oblatæ.* Idem cum istis Doctoribus sentit Alexander Alensis utriusque magister in primum qu. 36. ad quæstionem, qua quæritur utrùm voluntate beneplaciti velit omnes salvari: ad quam respondet affirmativè. Quoad Scotum, postquam dixit, Apostolum posse intelligi de voluntate accommodata subjecto, qua Deus velit salvare omnes qui salvantur: addit in 1. dist. 46. qu. unica. *Tamen multò melius posset exponi de voluntate antecedente qua vult omnes salvos fieri, quantum scilicet est ex parte sui, &c.* Eandem sententiam amplectuntur alii scholastici, ut Major dist. 46. Durandus in 1. dist. 46. q. 1. Scotus, Suarez Lessius Driedo, Ruardus, Occamus, Gabriel, &c innumeri, quibus refragari temerarium est.

Quantum ad rationes naturales, quæ de hac veritate convincant, nullæ adhiberi possunt, quod Deus enim salutem omnium velit, præsertim post peccatum, hoc pendet ex sola bonitate illius, qui homines in peccatum lapsos reperiens, justissimè illos omnes in infernum præcipites agere poterat: multæ tamen afferri possunt innixæ super fidem, Patres & Concilia: sed quia illas afferemus probando, quod gratia sufficiens omnibus detur ideo hic objectiones remanent tantum solvendæ.

Obiic. primo Augustinum, qui verba Pauli dicentis, Deum velle omnes salvos fieri, explicat per sensum accommodatum de sollis electis, & pro generibus singulorum: non ergo vult omnes salvos fieri sine exceptione, sed tantum electos. Respondeo

Auguſtinum reverà duplicem ſenſum verbis Apoſtoli dare, ſecundùm duplicem Dei voluntatem: ſi enim quæſtio ſit de voluntate conſequente: dicit, quòd Deus per illam velit tantùm ſalvare electos, quos prævidet gratiæ ſuæ conſenſuros, & in illa perſeveraturos, & ſic jure merito ait, verba Pauli intelligi de ſolis ſalvandis, & pro generibus ſingulorum: dùm verò loquitur de voluntate antecedente, non dubitat dicere, quòd per illam Deus velit omnes ſine exceptione ſalvos fieri, ut patet ex verbis ipſius præcitatis in quarta probatione: & tunc intelligit verba Pauli pro ſingulis generum.

Obiic. ſecundò Auguſtinum, qui multis in locis reiicit illud dictum, quòd Deus velit omnes ſalvos fieri? Reſp. Auguſtinum non reiicere eo modo, quos nos ipſi cum Patribus orthodoxis, & præſertim cum D. Chryſoſtomo admittimus: ipſe enim Auguſtinus ſæpiùs remittit, & præſertim lib. 1. contra Julianum cap. 5. & 6. ad auctoritatem Chryſoſtomi, & Patrum Græcorum in controverſiis de gratia, & peccato originali: immò ipſemet eamdem cum illis doctrinam profitetur, ut diximus in noſtra probatione, ſed reiicit hanc propoſitionem ſub eo ſenſu, quo admittebant Pelagiani, qui errabant, non in hoc, quòd crederent, Deum velle omnes ſalvos fieri, ſed ob hoc, quòd dicerent, Deum ita velle ſalutem hominum, ut ſalvari poſſent ipſi homines ſine auxilio gratiæ, & ob hunc errorem Pelagianorum negat, Deum omnes homines velle ſalvos fieri. Verum ergo remanet dicere, quòd Deus velit omnes ſalvos facere, ſi omnes velint ad ſalutem accedere cum gratia, quam Deus illis præbet, falſum verò eſt aſſerere,

Deum

Deum velle ſalvare omnes, ſi omnes accedant ad gratiam, & ad gloriam ex operibus ſolius voluntatis: hoc eſt enim Pelagianum, & multoties refutatum ab Auguſtino, & præſertim lib.4.cap.8. contra Julianum, qui Pelagianus erat.

Obiic. tertiò ex Janſenio, *Omnipotes velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit*, inquit Auguſtinus; ergo Deus non vult generaliter ſalutem omnium, quoniam multorum ſalutem inaniter voluiſſet, qui reverà nunquam ſalvabuntur. Reſp. ſi per velle inaniter intelligatur, nihil velle niſi id, quod eveniet, nego; ex ipſo enim Auguſt. in cap. 100. Enchiridii, *Angelus & homo, quod Deus noluit, fecerunt:* licèt ergo voluntas conſequens ſemper habeat ſuum effectum in Deo; voluntas tamen antecedens ſæpiùs caret illo maximè in eventibus, qui à libertate dependent: Dices ex Fulgent. l. 2. de Incarnat. cap. 29. *Illud dictum Apoſtoli, qui vult omnes homines ſalvos fieri, non ſicut oportet intelligunt, qui hanc voluntatem ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam exiſtimant.* Reſp. hoc juſtiſſimè negare Fulgentium in ſenſu Pelagii: falſum enim eſt, quòd Deus ita generaliter præveniat electos & reprobos, ut expectet, quòd quiſque accedat ad ſalutem ex viribus naturæ; nam præter voluntatem ſalvandi omnes, Deus gratias ſuas confert omnibus, quæ in hoc poſſunt dici majores reſpectu electorum, in quantum tales ſunt, ut effectum habeant: ubi gratiæ collatæ reprobis poſſunt quidem effectum obtinere, non tamen obtinent effectu cooperationis, quæ quidem cooperatio non eſt effectus ſolius voluntatis; hoc enim Pelagianum eſt, ſed alterius gratiæ, quæ

vocatur cooperans, seu adjuvans, ubi prima vocatur excitans, & præveniens; & hæc gratia cooperans datur à Deo, quando Deus prævidet, quod ille, cui dedit gratiam excitantem esset illi consensurus si haberet gratiam qua consentiret: nam hoc spectat ad suavitatem providentiæ D. tum in naturalibus, tum in supernaturalibus, ut concurrat cum creatura, quotiescumque videt illam se esse ad agendum determinaturam, si concursum divinum haberet.

Obiic. quarto: Velle aliquid sub conditione ponenda quæ non ponitur, non est velle illud; sed dicere, Deum velle omnes homines salvari, si ipsi velint, est velle, aliquid sub conditione ponenda, quæ non ponitur à multis: ergo respectu illorum Deus non vult salutem, sed tantum respectu salvandorum; sicque voluntas salvandi omnes non est generalis in Deo. Respond. ad majorem cum distinctione, quando conditio requiritur ad existentiam volitionis, concedo: quando requiritur ad effectum, nego in proposito autem cooperatio creaturæ ad suam salutem non requiritur, ut existat voluntas in Deo salvandi omnes, à Deo enim solo dependet sed requiritur tantum illa cooperatio, ut voluntas D. habeat suum effectum. Dices, quomodo vult Deus salutem omnium, si infantes morte præventi omni medio, quo salventur, careant? Respond. Deus dedisse media sufficientia illis infantibus, saltem remotè; instituit enim baptismum, cum sincera intentione, quod omnibus prodesset. Quod si dicatur, agens voluntarium non velle aliquid, nisi velit tollere obstacula, quæ illud impediunt, maximè respectu illorum, qui nihil ex se ad talem effectum contribue-

re

re valent, ut sunt infantes. Respond. hoc verum esse respectu agentis particularis quod unum tantum finem intendit; non vero respectu agentis publici, quod ad plura intendens, uni non debet obesse, ut alteri prosit quod dicendum est de Deo, qui cum habeat suavem providentiam de omnibus rebus non debet v. g. impedire cursum causarum naturalium, ut vitam infanti aliàs morituro conservet.

Virum Deus impossibilia praeceperit?

QUÆSTIO II.

Qua est contra primam propositionem Jansenii.

QUantum ad præsentem quæstionem attinet, hujus sæculi novatores non horruerunt dicere, Deum præcipere impossibilia, nec dari gratias, etiam justis, quibus impossibilia reddantur; in hoc sequuntur hæreticorum mentem, Lutheri, & Calvini, qui ob hoc à Concil. Tridentino damnati sunt Sess. 6. c. 11. *Deus impossibilia non jubet sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & dat ut possis.* Quod isti recentes dogmatici veteres illos tanquam suos patronos imitati fuerint, clarissimum patebit legenti, & illorum, & istorum opera. Jansenius to. 3. de gratia Christi Salvatoris docet, *Esse præcepta quædam, quæ hominibus non tantùm infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque, & justis, volentibus, & conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia: deesse quoque gratiam, qua possibilia fiant.* Ecce quomodo negatur possibilitas observationis

mandatorum Dei, sed nonne pari stilo loquuntur hæretici? Audite quæso Luterum in confutatione rationis Latomianæ pag. 227. ubi lacerat anathema pronuntiatum à D. Hieronymo, & à Concilio Tridentino renovatum, *Aliquot*, inquit, *ineos articulos opponi dicit principiis fidei. Primus est, Deus præcepit impossibilia. Quærimus autem, quod sit istud tam rigidum, & inclemens principium fidei, quod neget nobis à Deo præcipi impossibilia? an Paulus? an Christus? an Moyses hoc condidit? non, sed decretellum quoddam humanum ex Hieronymo desumptum; quod est hujusmodi. Qui dixerit Deum præcepisse impossibilia, anathema sit: Hoc verbum hominis ambiguum, & obscurum sic jactatur à sophistis, ut omnibus sensibus clausis nonnisi vociferentur, Anathema, Anathema, Anathema, ut eos surere ipsa voce judices.* Post Lutherum accedat Calvinus, qui in antidoto Concil. Trid. ad sess. 6. idem pronuntiat: *Capite*, inquit, *duodecimo vetus illud anathema revocant, ne quis Dei præcepta homini justificato ad observandum impossibilia dicat, &c. Vexabant etiam Augustinum hac calumnia Pelagiani.* Et hoc copiosius repetit lib. 2. Instit. cap. 7. num. 2. *Quod autem impossibilem legis explicationem diximus, id est paucis verbis explicandum simul, & confirmandum, solet enim vulgo absurdissima sententia videri, ut Hieronymus non dubitaverit illi anathema denuntiare, quid visum sit Hieronymo non moror, nos quid verum sit, inquiramus, &c. ejusmodi argutia vexabant Augustinum Pelagiani, injuriam fieri Deo, si plus jubeat, quam per ejus gratiam præstare queant fideles*, in his ergo plane videtur; promiscuè loqui de impossibilitate præceptorum Jansenium, & hæreticos, videtur postea,

ſleà, iſtum, & illos anathemathe percuſſos fuiſſe à Hieronymo, conſtat denique utroſque condemnatos fuiſſe à Conc. Trident. Patribus quos vocat Lutherus ſophiſtas Calvinus novitios, in antidoto Conc. Trid. ad ſeſſ. 6. cap. 6. & quos, non magis venerantur novatores, cum adverſus eos pronuntient continuò, præcepta Dei etiam juſtis impoſſibilia eſſe, & deeſſe gratiam, qua poſſibilia reddantur. Contra hoc omnes concludemus, probationes concluſionis deſumpturi ex Scriptura. Concilis, Patribus, & ratione.

CONCLUSIO.

DEus nihil impoſſibile præcipit, immo omnia præcepta ejus ſunt poſſibilia homini, vel proximè, vel remote, mediante ſcilicet gratia ſufficienti quam nemini Deus negat, quod ſi illa gratia non ſit tanta, ut cum illa vinci poſſint omnes difficultates, quæ reperiuntur aliquando in præceptorum obſervatione, tamen ſemper talis eſt, ut per eam petere majorem poſſimus, & impetrare, vel largiendo eleemoſynam, aut aliquod bonum eliciendo, mediante quo, impetramus à Deo tale gratias, ut cum illis omnes poſſimus vincere tentationes, obſervare præcepta, & manere indifferentes ad quocumque bonum.

Probatur primò ex S. Scriptura. Deuter. 30. *Mandatum, quod ego præcipio tibi, non ſupra te eſt* (id eſt non ſupra vires tuas, ſaltem elevatus per gratiam) *neque procul poſitum, nec in cœlo ſitum, ut poſſis dicere, quis noſtrum valet ad cœlum aſcendere, ut deferat illud ad nos, & audiamus, & opere compleamus? ſed juxta te eſt ſermo valde in ore tuo, ut facias illum*, Sic habetur Matth. 11 *Jugum enim meum ſua-*

ve est, *onus meum leve*, si autem illud jugum est importabile, & si præcepta Dei sunt etiam justis impossibilia, & si illis gratiæ desunt, quibus observari possint, quomodo jugum Dei est suave? Luc. 17. *Regnum Dei intra vos est*. Quasi Pharisæis interrogantibus, *quando venit regnum Dei?* respondere voluerit Christus, quantùm ad ipsius possessionem, nondum accessit, sed quantum ad potestatem illud acquirendi, *intra vos est*, idest in libertate vestra est, quia consistit in susceptione fidei, & in observatione mandatorum; quæ vobis sunt possibilia. Primæ etiam Joann. 2. *& præcepta ejus gravia non sunt*, quomodo autem non essent gravia, si essent impossibilia? Paulus denique 1. Cor. 20. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*. Ubi Apostolus non loquitur solis prædestinatis, sed & omnibus fidelibus, qui erant Corinthii, quorum plurimi erant contentiosi, rixantes, & vino indulgentes, qui proinde non servabant omnia mandata legis, ut patet ex cap. 11. omnibus tamen indifferenter promittebat, quod modo ex sua parte laborare vellent, Deus non sineret eos tentari supra vires, ergo observatio mandatorum non erat illis impossibilis, licet non haberent gratiam efficacem, quæ infallibiliter rapit, Respondet Jansenius lib. 3. de Gratia Christi c. 13. Paulum debere intelligi de solis prædestinatis: qui non tentantur supra vires; quam responsionem dicit se habere ex August. l. 3. de Trinit. c. 13. sed hoc gratis fingit, licet enim ibi August. dicat ultima verba Pauli intelligi solum de prædestinatis, *qui faciunt cum tentatione proven-*

tum,

tum, prima tamen verba generalia reliquit, *fidelis Deus, qui non patitur vos tentari supra, quod poteſtis*. Quod ſi Auguſt. lib. de Catechizandis rudibus; dicat cap. 25. *Humilis eſto Deo, ut non te permittat tentari ultra vires*, hoc ideò, dicit, quia non ſemper habemus potentiam completam reſiſtendi certis tentationibus proximè, licet habeamus remote, in quantum illas obtinere poſſumus per gratiam, quam habemus.

Probatur ſecundò ex Conciliis, Concilium Arauficanum 2. can. 15. 3. part. determinavit, *Hoc etiam ſecundùm Catholicam fidem credimus, quod, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*. Obſervatio autem præceptorum Dei uſque ad mortem neceſſaria eſt, ut quilibet ſalvus ſit, ergo omnibus eſt poſſibilis. Concil. Senonenſe, quòd primum contra Lutherum celebratum eſt, in ſua præfatione refert hanc propoſitionem, quæ Lutheri eſt, *qui negat Deum ad impoſſibilia hominem obligaſſe, male agit, & qui dicit hoc falſum eſſe, peſſimè facit*, ſuper quam propoſitionem ſic loquitur Concilium; *dum in celeberrimo illo Conſtantienſi Concilio erecta eſt impiiſſimi hæreticè Vvicleffi demetita, ſimul etiam corruit, & funditus everſa eſt temeraria, & impiens aſſertio eorum, qui illum imitantur cujuſmodi ſunt Lutherus, & ſequaces illius Melanctton, Carloſtadius, Lambertus, Zuinglius, Oecolampadius, & cæteri hujus conjurationis execrandæ complices*. Nonnè eadem cenſura innodantur Janſenillæ? Concilium Tridentinum c. 11. ſeſſ. 6. clamat? *Nemo quantumvis juſtificatus liberum ſe eſſe ab obſervatione mandato-*

rum putare debet, nemo temeraria illa, & à Patribus prohibita voce uti. Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia, in quo jam condemnantur adversarii nostri; & posteà subjungit ista verba, quibus declarat, nedum justos, sed & omnes fideles posse observare omnia præcepta, vel immediatè per gratiam quam habent, vel mediate, in quantum, si gravis urgeat tentatio, & vires præsentes sint debiliores possint firmiora præsidia obtinere à Deo, orando, aut corpus macerando, aut eleemosynas largiendo, unde dicit Concilium *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & dare ut possis*. Idem insuper Concilium Lutheranos, & Calvinistas condemnat, qui contrarium asseverabant, & hoc in canonibus ejusdem sessionis undecimæ: & quia duo dicebant illi hæretici, quorum primum erat, præcepta Dei esse homini justificato, in gratia Dei constituto impossibilia. Concil. can. 18. sic definivit, *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam justificato, & sub gratia constituto esse impossibilia, anathema sit*. Ubi licèt hoc dicatur specialiter de homine justo quòd negabant hæretici, extenditur tamen universaliter ad omnes homines, ut patet ex particula, *etiam*. Secundum quod docebant hæretici, erat, quòd negabant, hominem posse vitare peccatum; immò asseverabant, hominem non habere vitia in sua potestate, ideſt, non esse ita dominum peccati, ut illud vitare posset, cujus contrarium determinavit Concil. sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non esse in hominis potestate, vias, suas malas facere, anathema sit*. Cui eidem canoni subiiciuntur Jansenistæ in eadem prorsus

ſus opinione verſantes. Hec reſpondeat Janſenius ſe differre ab illis hæreticis, quòd illi negabant mala opera eſſe in poteſtate hominis, ipſe verò dicat l. 8. de gratia Chriſti, c. 24. *male facere eſſe in peccantis poteſtate* hæc reſponſio enim planè eſt eluſoria quia ſexcentis in locis explicat, quomodo peccatum ſit in poteſtate hominis, non quod homo ita ſit dominus ejus, ut illud vitare ſemper poſſit; ſed quia ad illud non cogitur licèt neceſſitetur, unde idem ſentit cum Calvino, licèt diverſis verbis utatur, ad vitandam hæreticorum condemnationem.

Quoad determinationes Pontificum, paulò poſt Concilium Tridentinum, Michael Bajus Facultatibus Lovanienſis Decanus, inter propoſitiones, quas in lucem edidit, hunc renovavit errorem; dicens, *Homo etiam peccat damnabiliter in eo, quid neceſſariò facit*, & illicò hanc, & cæteras propoſitiones condemnaverunt Pius V. & Gregorius XIII. tanquam hæreticas, erroneas ſuſpectas temerarias, ſcandaloſas. Et nuper eandem propoſitionem ſub his terminis admittens Janſenius lib. 3. de Gratia Chriſti c. 13. *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus, & conantibus, ſecundum præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia, deeſt quoque iis gratia, qua poſſibilia fiant*; proſcriptus fuit per Innocentium X. dicentem, *Hanc propoſitionem declaramus temerariam, impiam, blaſphematoriam jam anathematizatam, & hæreticam, & ut talem damnamus*. Sic & Alex. VII.

Probatur tertiò ex Patribus: Juſtinus in Apologia ad ſenatum, *Neque quidquam horum laude dignum eſſet, niſi utramque in partem convertere, & quaſi flectere ſe poſſent*; ſed non poſſent ac bonum ſe convertere, ſi illud

eſſet impoſſibile, ergo homo non demeretur, ſi præcepta, quæ tranſgreditur, ſint impoſſibilia. Eodem modo loquuntur Irenæus. l.4.hæreſ.cap.9 Epiph.in hæreſ. Phariſæorum q. 16. & Chryſoſtomus Homil. 22. in Geneſ. Athanaſius ſerm.de Virginitate ait, *Ne dixeris in corde tuo, quomodo hoc fieri poterit?* (loquens de virginitate ſervanda) *noli timere, hæc omnia hilariter obſerva, timentibus enim Deum præcepta difficilia non ſunt*; ergo multò minùs ſunt impoſſibilia. *Cave tibi*, inquit Baſilius, *impium eſt dicere, Spiritus divini præcepta eſſe impoſſibilia*. Chryſoſt. Homil. 8. de pœnit. *ne accuſes Dominum, nihil impoſſibile jubet*. Cyprianus lib. de Baptiſmo Chriſti, *& quod agendum eſt ſcimus, & quod ſcimus facere poſſumus*. Hieronym. lib. 2. contra Jovinianum c. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, neq; ad virtutes, neq; ad vitia neceſſitamur ubi enim eſt neceſſitas, ibi nec punitio, nec corona*. Poſſunt addi & omnes illi Patres, qui citantur pro libertatis indifferentia, qui enim dicunt hominem eſſe indifferentem ad bonum, & malum, aſſerunt habere in poteſtate ſua, ut tranſgrediatur, vel obſervet præcepta, mediante gratia adjuvante, quæ nulli denegatur; aliàs qui ea carerent, non eſſent indifferenter ab bene agendum, vel malè.

Auguſtinus cæteris Patribus ſubſcribit, quidquid dicant adverſarii, & hoc patet ex ſaxcentis locis, & præſertim ex lib. de fide contra Manichæos, cap. 16. hos hæreticos redarguens libertatem negantes, ait. *Quis non clamet, ſtultum eſſe præcepta dare ei, cui libetum non eſt facere, quod præcipitur, & iniquum eſſe, condemnare illam qui poteſtatem non habet obſervandi ea, quæ præcipiuntur*, ubi Auguſtinus non loqui-

loquitur de homine in ſtatu innocentiæ, ſed de omnibus generatim; loquebatur enim contra Manichæos, qui volebant, hominem non eſſe liberum, nec habere vitia, aut virtutes in ſua poteſtate. Idem habet lib. de peccat. merit. cap. 5; & cap. 6. Lib. etiam de nat. & grat. cap. 42. habet, *Non igitur Deus impoſſibilia jubet, ſed jubendo monet: & facere quod poſſis, & petere quod non poſſit*, & cap. 69. *Eo quippe ipſo quod credimus, Deum bonum, & juſtum nil potuiſſe impoſſibile jubere, monemur per hoc, quid in facilibus faciendum ſit, & petendum in difficilioribus*. Lib. de grat. & lib. arb. c. 16. contra Adrumnetinos monachos loquens, ſic habet; *Magnum aliquid ſe putant Pelagiani dicere, cum clamant, quod Deus non juberet illud, quod cognoſcit homini impoſſibilia, quis de hoc dubitat*: quaſi diceret nullus, *ſed nobis præcipit ea, quæ propriis viribus non poſſumus adimplere, ut ſciamus, quæ ab illo ſint petenda, & expectanda*. Serm. 191. hoc adhuc manifeſtè declarat, verſus enim finem habet, *Execramur etiam blaſphemiam eorum, qui dicunt, impoſſibile aliquid homini eſſe præceptum, & mandatum Dei non à ſingulis hominibus ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari*. Vbi apparet, quod non loquatur de homine ſano, ſed de omnibus in univerſum. Lib. de duabus animabus, c. 11. poſtquam definivit peccatum. *Voluntas retinendi quod juſtitia vetat, & à quo liberum eſt abſtinere*, poſtea ſubjungit, *libri obſcuri non mihi ſcrutandi erant, ut diſcerem, neminem vituperatione, ſupliciove dignum, qui aut id vult quod juſtitia non vetat, aut id non facit, quod facere non poteſt*, ubi non loquitur de ſtatu innocentiæ, non enim de hoc, ſed de omnibus hominibus generatim diſputabat;

Ma-

Manichæi. Tandem, hæc omnia confirmare videtur, dum cap. ſequenti ejuſdem libri habet: *Summæ iniquitatis, & inſaniæ eſt, aliquem tenere reum, quando non facit id quod facere non poteſt.*

Ad hoc Janſenius lib. 2. de ſtatu nat. lapſæ cap. 4. reſpondet cum Calvino lib. 4. contra Pighium, & lib. 4. de lib. arb. Auguſtinum loquitur de homine in ſtatu innocentiæ; & ipſum velle, in natura lapſa eſſe quedam præcepta, quæ fiunt ex neceſſitate & adducit ad hoc probandum Janſenius Auguſtinum, qui poſtquam aſſeruit, lib. 3. de lib. arb. cap. 18. hominem non peccare in eo, quod vitari non poteſt, adjungit: *Sunt tamen aliqua per ignorantiam facta, quæ veniperio, ſuppliciove digna ſunt, immo ſunt quædam, quæ neceſſitate male fiunt, & quæ ſunt condemnanda, ubi homo bene operari vult, & non poteſt*: & inſuper addit, *ſed hæc omnia ad hominem ex damnatione mortis procedentem pertinet*. Ex quo colligunt Janſeniſtæ, Auguſtinum præcitatum intelligi de homine integro, & ſano, non lapſo; ſed quàm mali ſint fidei noſtri adverſarii; patet: nam Auguſtinus poſtquam c. 18. dixit, multa fieri ex improbanda neceſſitate, vel ex ignorantia aut concupiſcentia, & ſe loquutum fuiſſe de libertate, prout erat in homine ſano, poſteà hæc omnia explicat initio capitis 19. ubi ſunt hæc verba; *Hic occurrit illa quæſtio, quam inter ſe murmurantes homines ridere conſueverunt, qui quodlibet aliud in peccando quàm ſe accuſare parati ſunt, dicunt enim, ſi Adamus, & Eva peccaverunt, quid nos miſeri fecimus, ut cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus naſceremur, & primò erraremus, neſcientes quid nobis eſſet faciendum*

&c.

deinde, ubi nobis primò inciperent aperiri præcepta justitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnali concupiscentiâ, nescio quâ necessitate, non valeremus? quibus breviter respondetur, ut quiescant, & adversùs Deum murmurare desistant, recte enim fortasse quererentur, si erroris; & libidinis nullus hominum victor existeret. Cùm verò ubique sint præsens, qui multis modis per creaturam sibi domínio servientem aversum vocet, docens credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignorans, neque illud, quod vulnerata membra non coligis, sed quòd volentem sanare contemnis, Quis non videt, per hæc Augustinum docere, ex peccato Adami resultasse ignorantiam, & cupiditatem, quæ hominem lapsum ad peccandum inducunt, quæ tamen vinci possunt per gratiam, aliàs non diceret Augustinus: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras, &c.* & cum in Adamo sano non fuerint hæc omnia quæ in peccatum fuerunt: ideò dicit, cum loquutus est de voluntate hominis, quòd possit servare præcepta, se loqui de voluntate sana, in quantum deficiente ignorantiâ, & concupiscentia auxilio speciali non indigebat Adamus, quo homo lapsus indiget revera ad utramq; superandam Cum etiam dicit Augustinus ibidem, in nobis invitis subrepere quædam peccata; se explicat illico de motibus indeliberatis, quos vocat peccata, *Quia*, inquit, *de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit sequentia*. Quòd si idem Augustl. tales motus vocet improbandos (quod

non

dicitur de motibus inordinatis) vocat illos improbandos, quia debemus illos prævenire in quantùm possibile est, & de illis dolere, cum acciderint, quia sunt contra honestatem licèt non faciant nos criminis reos, dicit enim, *Non tibi imputatur ad culpam, quod invitus ignorans, sed quod negligis quærere quod ignorans.*

Probatur ultimò rationibus, seu ex absurdis, quæ sequerentur ex mente Jansenii; quæ talis est: Homo secundum ipsum, in statu innocentiæ libertatem perfectæ indifferentiæ obtinebat, quia omnia Dei præcepta observare poterat, aut transgredi quia per peccatum cum abusus fuerit, ipsam pro se amisit, & pro posteris, quibus suum peccatum transmissum est; itaut loco illius indifferentiæ, quæ plena erat in homine sano successerit in homine lapso quædam peccandi necessitas, quæ corrigi non potest, nisi per aliam necessitatem bene faciendi, quæ oritur ex gratia efficaci, quam Deus largitur, cui vult; unde illi, qui ipsa carent nullam observandi præcepta divina habent potestatem, quorum tamen transgressio illis imputatur ad culpam, quia potestatem illa observandi amiserunt per peccatum; ex hæc autem opinione plura sequerentur absurda.

Primò sequeretur, Deum non esse sapientem, nec justum, nec misericordem. Non esset primò: *Quis enim non clamet*, inquit August. lib. de fide contra Manichæos c. 19 *stultum esse condemnare illum, qui potestatem non habet servandi ea, quæ præcipiuntur?* Non esset secundò justus: nam ut ait idem August. lib. de duabus animabus, c. 11. *Magnæ iniquitatis est, aliquem tenere reum, quando non facit id, quod non potest facere.* Tertiò non esset

misericors, sed tyranus crudelis, si ad æterna supplicia damnaret hominem propter bonum non factum, quod facere non potuit, vel propter malum factum quod non potuit vitare. Ad hoc respondet Jansenius lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 25. cum Calvino lib. 2. instit. cap. 2. hæc omnia fore vera, si Deus imputaret ad crimen id, quod non posset absolute fieri, sed Deum non minus esse sapientem, & justum, si homini lapso dederit præcepta observatu impossibilia, quia in statu innocentiæ erant possibilia, & hanc observandi potentiam propria culpa amisit, unde lib. 3. de gratia Christ. c. 14. docet, peccatores mandata Dei transgredientes reos esse peccati, sive illa observare possint, sive non; quia propria voluntate talem impotentiam contraxerunt, sed quod hæc responsio non sit minus contraria Dei bonitati, & sapientiæ, quam substantiæ propositionis, patet exemplo familiari. Detur v. g. servus aliquis, cui dominus prohibuerit fastigium domus ascendere sub pœna mortis; ascendit tamen, indeque lapsus sibi crura pedesque frangit, itaut se loco movere non valeat, juste quidem potest eum dominus morte plectere; attamen pro bonitate sua culpam illam ei condonat, sibique sincere reconciliat servum, potest ne dominus, hoc posito, miserrimo illo servo præcipere, ut currat, & ambulet, eumque punire, pro eo quod fractis pedibus non ambulaverit? si id fecerit dominus, crudelitatis, reverà accusabitur, vel dicetur saltem, non tam punire servum, quod non ambulaverit, quam pro eo quod domum ascenderit, & sibi fregerit; pedes; adeoque mentitus est dominus, cum se priorem ex animo culpam dixerit remi-

remisisse. Ejusdem crudelitatis acculandus esset Deus, si propter præcepta observatu impossibilia hominem æterno afficeret supplicio, vel diceretur non remisisse sincerè peccatum originale per sacramentum baptismi.

Secundò sequeretur, peccata hominis lapsi non esse ampliùs peccata, sed solum peccatum Adami fuisse; verè peccatum, & sic Deus non posse punire homines, nisi propter peccatum originale; adeòque non posse infligere illis aliam pœnam, præter pœnam damni, quæ sola tribuitur peccato originali, immò nullam posse fidelibus immittere, cùm in illis remissum sit peccatum originale per baptismum. Probatur antecedens ex evidentissimo luminis naturalis principio; quo scilicet habetur, actionem malam ortam necessariò; & indispensabiliter ex actione libera, & indifferenti, aliam malitiam non habere, nisi malitiam, quam habet ex prima, ex qua necessariò oritur, immò si prima culpa delata est, peccata, quæ ex illa sequuntur necessariò, non sunt ampliùs peccata; sed actiones nostræ peccaminosæ, in mente adversariorum, sequeretur necessariò ex peccato Adami, quod liberum fuit; ergo non haberent aliam malitiam præter malitiam peccati originalis; & cùm illud remissum sit per Baptismum, proinde nostra peccata non essent peccata. Probatur min. ex Augustin. & exemplo convincenti. August. lib. 22. contra Faustum cap. 44. docet, incestum Loth non fuisse puniendum quantùm meretur incestus, sed quantùm merebatur ebrietas: quia videlicet incestus non fuit peccatum distinctum à sua causa: Quantùm ad exemplum, supponamus hominem, qui venenum hauserit, ut perturbetur sua mens, sicque impunè possit omnia com-

committere flagitia: constat quidem, talem hausum cum illa intentione esse summè peccaminosum: nullus tamen dicet, sequentia crimina, quæ necessariò ex primò consequuntur, aliam malitiam habere, præter malitiam primi criminis, quod fuit liberum: & si per aliquod intervallum ita cessaret illa perturbatio, ut posset de suo crimine pœnitentiam producere, & Deus illi ignosceret, quis auderet dicere, quod redeunte perturbatione, de novo fieret reus omnium actionum, quas sine usu rationis eliceret? Nullus sanè nisi Jansenius, qui idem sentit, dum clamat, præcepta Dei esse etiam justis impossibilia; attamen illorum transgressionem imputari illis in peccatum.

Tertiò sequeretur, quòd inutilia essent ipsa præcepta, leges inutiles, inutiles admonitiones, exhortationes, comminationes, promissiones, remunerationes, & punitiones: hæc omnia enim fiunt, ut excitetur diligentia hominis ad exequendum res, quæ præcipiuntur: si autem nihil possit homo respectu horum præceptorum, & si exigatur gratia efficax: quam vocant adversarii insuperabilem, & quæ suum necessariò habet effectum, non est necesse, ut exhortetur homo ad illorum observationem, si per gratiam necessitetur ad illa exequenda: ubi è contra, si gratia desit & homo maneat in impossibilitate adimplendi præcepta divina, quid etiam prosunt exhortationes? Ad hoc respondet primò Jansenius lib. 3. de Gratia Christi cap. 17. præcepta, & exhortationes prodesse homini, ut per hoc sciat, quid facere tenetur? sed quænam utilitas cognoscere id, quod præcipitur, & non habere, unde observetur illud? Resp. secundò, in hoc prodesset, ut homo moneatur de sua infirmitate, & ad Deum recurrere:

rere : sed quid prodest homini , quòd moneatur recurrere ad Deum , si illi, qui peccant, æqualiter priventur gratia orationis , qua præcepta reddantur possibilia , sicut potestate immediata illa adimplendi , ut volunt Jansenistæ . Respondet tertio, in hoc prodesse, ut homo reddatur inexcusabilis , dum cognoscit, quòd si damnetur, hoc non proveniat ex defectu cognitionis: sed non minorem haberent homines excusationem, si cognoscendo, quod est præceptum , cognoscerent illud esse sibi observatu impossibile. Respondet quartò in hoc prodesse , quòd prædestinati promiscuè degant cum reprobis sine ulla distinctione, & sic omnibus indifferenter debent præcepta proponi. Sed hoc est reddere Deum fallacem respectum reproborum , quorum numerus longè excedit numerum prædestinatorum : esse inquam fallax , si promittendo omnibus gloriam posita observatione mandatorum , non vellet tamen auxilia ad hoc necessaria dare, nisi paucis quibusdam; certè hoc denotaret, Deum non velle seriò dare gloriam illis quibus gratias negaret ; velle enim aliquid tantùm sub conditione impossibili, est illud non velle. Respondet quintò, præcepta prodesse, ut per hoc cognoscant homines gratiam ad illa observanda esse necessariam , & voluntatem hominis esse duram. Sed quænam utilitas peccatori, qui nihil ad illam gratiam, quam sibi vidit necessariam prætendere potest ? & quæ utilitas , agnoscere suam voluntatem esse cæcam, & duram , si illam emollire non valeat ? Cùm ergo ad hæc omnia non prosint præcepta , exhortationes , admonitiones, &c. ergo hæc omnia essent inutilia , nisi observatio mandatorum Dei esset possibilis.

Sequeretur quartò, quòd si Deus daret præcepta,

cepta, quæ propter Adæ peccatum essent impossibilia; posset etiam imperare homini, ut non moriatur, licèt nullum ei auxilium dederit ad vitandam mortem; sicut enim homo in statu innocentiæ obtinuit non moriendi possibilitatem, quam amisit per peccatum; sic & obtinuit potentiam non peccandi, qua propter peccato privatus est: unde si Deus præcipere potest homini, ne peccet, non dando illi & auxilium, quo peccatum vitare valeat: potest & illi prohibere, ne moriatur, non dando illi auxilium, quo mortem fugere possit. Posset etiam cæco nato præcipere, ut videat, & eum supplicio afficere, nisi visionem eliciat: quia propter peccatum cæcus factus est, sicut & homo impotens factus est ad bonum per peccatum. His omnibus rationibus, Patrum sententiis, Concilio. rum determinationibus, & authoritatibus Scripturæ commoti scholastici Doctores; obnixè tuentur, præcepta Dei esse omnibus, & singulis hominibus possibilia. D. Thomas Tract. de veritate quæst. 24. art. 14. *Quod præcipit Deus, non est impossibile homini ad observandum, quia & substantiam actus potest ex libero arbitrio servare, & modum, prout scilices sit ex charitate, servare potest ex dono gratiæ.* Sic Scotus in 2. dist. 37. quæst. 2. sect. *Respondeo si Deus*, ubi habet: *Non voluntas creata debita est justitia, nisi in quantùm in potestate ejus est rectè agere.* Clariùs, & expressiùs adhuc D. Bonaventura loquitur: dum in 2. dist. 41. art. 2. quæst. 1. dicit, *Nemo etiam venialiter peccat in eo, quod nullo modo prohibere potest, nec etiam potuit præcavere.* Sic & alii, quorum authoritatibus supersedeo, ut dicam, universitatem Lovaniensem decreto publico die 17. Novembr. anno 1519. damnasse hunc Lutheri articulum.

articulum. *Deus obligat hominem ad impossibile*. Quod & fecit universitas Parisiensis ann. 1521. die 15. April. quæ damnavit hanc ejusdem Lutheri propositionem, *Qui negat, Deum impossibilia jussisse, pessimè facit, & qui hoc falsum dicit, plusquam pessimè facit* Censura autem fuit talis, *Hæc propositio est impia scandalosa; & suis omnibus partibus hæretica*. Hoc idem renovavit eadem Universitas congregata in collegio Sorbonæ ann. Dom. 1560. die 15. Junii super quibusdam propositionibus, quarum una erat, *Homo necessario peccat, etiam damnabiliter in aliqua specie peccati, quod vitari non potest*, cui propositioni addita est hæc censura; *hæc propositio est hæretica pro omnibus partibus*. Tandem hoc recenter condemnatum est ab illis; in persona Jansenii in eodem errore versantis.

Obiic. primò ex Augustino disp. 2. contra Fortunatum Manichæum, *liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui primus formatus est, illo sic factus est, ut nihil omninò voluntas ejus resistere posset, si vellet præcepta Dei servare, postquam autem libera ille voluntate peccavit, nos in necessitatem peccandi præcipitati sumus*. Idem dicit Augustinus lib. de perfectione justitiæ cap. 4. *Pœnalis vitiositas subsecuta ex libertate fecit necessitatem*. Respondeo primò, Augustinum nomine peccati intelligere motus inordinatos concupiscentiæ, qui in nobis oriuntur necessariò; exurrunt enim sine nobis liberè operantibus, quod patet ex lib. 2. de Liber. Arb. cap. 18. ubi postquam hæc verba tulit *Sunt quædam facta improbanda necessitate ubi vult homo rectè agere, & non potest*, statim adjungit, *nam undè sunt illæ voces, non quod volo facio bonum, sed quod nolo malum, hoc ago?*

go ? quod intelligunt omnes Patres de motibus indeliberatis: cùm ergo Augustinus dicit, nos habere necessitatem peccandi, hoc intelligit de peccatis illis, quæ eveniunt in nobis ante consensum, & quæ vocat peccata, quia sunt à peccato, ut habet lib. 1. de nuptiis, & concupiscentia cap. 13. Quòd si motus indeliberati vocantur peccata; hoc est impropriè, sumendo peccatum, quantùm ad materiam, pro eo omni, quod est contra legem & honestatem, licèt fiat ab illis, qui illud non cognoscunt, ut quando quis lupum occidere intendens, hominem occidit, sicut Lamech Caimum, & in tali peccato, quod non est culpa, nullum reperitur meritum aut demeritum vel fiat ab illis, qui non possunt illud vitare, ut illi motus indeliberati. Si sumatur verò peccatum quantùm ad formam pro culpa scilicet, quæ reum facit hominem & supplicio dignum, & quæ committitur à sciente, & ab illo, qui eam vitare potest non sunt propriè peccata. Hanc distinctionem peccati, in peccatum quod est culpa, & peccatum quod non est culpa, sed tantum vitium admittunt Theologi, & præ cæteris Richardus de Media villa in 2. dist. 21. quæst. 3. *In omni tentatione carnis, licèt semper sit peccatum, quod est vitium, non tamen semper est peccatum, quod est culpa, vel demeritum cùm sæpe hujusmodi tentatio non sit in potestate voluntatis.* Dicendum ergo est ipsomet Augustino, quod necessitamur ad peccatum quod est tantum vitium, nempè ad motus indeliberatos concupiscentiæ; non verò necessitamur ad peccatum, quod est culpa, & quòd constituit hominem reum nisi tantum imperfectè sumendo necessitatem pro difficultate, sicut sumit illam Augustinus lib. 3. de Lib. Arb.

Arb. cap. 18. in fine, ubi dicit *Non sunt re-vera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas*: quod patebit ex secunda responsione, unde.

Respondeo ergo secundò ad præcitatos, & similes textus Augustini, duplicem esse necessitatem; una vocatur absoluta, qua scilicet aliquid est impossibile actu; alia verò est moralis, seu tantùm secundùm quid, qua aliquid non est impossibile, sed tantùm cum maxima difficultate fieri potest. Sic D Anselmus lib. de Concordia, cap. 20. ait, *Satissimè asserere solemus, impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere, non valemus.* Sic etiam Christus dixit: *necesse est, ut veniant scandala.* Cùm ergo dicit Augustinus, quòd necessariò peccemus propter lapsum Adami, non intelligitur de necessitate absoluta, aliàs non diceret lib. 2. de peccatorum meritis. cap. 2. *Si nolumus, non peccamus:* sed intelligitur, in quantum taliter in peccatum allicit concupiscentia, ut vix, ac nè vix quidem diù subsistere possimus, quin in peccatum trahamur; hoc non impedit tamen, quin absolutè, mediantè gratia, tentationi resistere valeamus, & bonum operari; vel immediatè per præsentes gratias; vel mediatè, majores implorando per orationem, jejunium, eleemosynam, & alia bona opera; & hoc dicit Augustinus lib. de Natur. & Grat. 67. *Orationis beneficio peccatum posse vitari.* Quod autem Augustinus, dicens in homine lapso esse quandam peccandi necessitatem, intelligatur non de necessitate absoluta, sed tantùm de morali, qua difficillimum est, quin urgente tentatione homo in peccatum prorumpat, patet per hoc, quòd Augustinus in objectione, nimirum lib. 2. contra Fortunatum comparat hanc peccandi necessitatem illi, quæ con-

contrahitur per habitum veterem, in quo non eſt neceſſitas, ſed tantùm difficultas quę vinci poteſt, mediantè gratia. Sic habet inquam, Auguſtinus, *Poſtquam ipſe liberâ voluntate peccavit, nos in neceſſitatem precipitati ſumus, poteſt autem quiſque invenire, quod dico hodie namque in noſtris actionibus, antequam conſuetudine aliquâ implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi: cùm autem iſtâ libertate fecerimus aliquid, & facti ipſius tenuerit animum perniciosa dulcedo, voluntas ipſa conſuetudine ſic implicatur, ut vincere poſteà non poſſit, &c.* Ubi per hoc ſuadere contendit Auguſtinus, concupiſcentiam ex peccato Adami ortam, talem tantum afferre neceſſitatem, qualem affert habitus, unde cum habitui reſiſtere poſſit voluntas cum gratia, ſic & concupiſcentiæ reſiſti poteſt ex auxilio ſupernaturali quod Deus omnibus concedit, ſive proximè, ſive remotè.

Ex hac duplici reſponſione, ſolvi poſſunt omnia, quæ allegare ſolent adverſarii ex Auguſtino: v. g. cum dicit lib. 3. de Lib. Arbitr. cap. 18. *Juſtum eſt, ut qui bene agere noluit dum potuit, amittat poſſe cùm velit* hoc intelligendum eſt, vel de primis motibus, quos non poſſumus impedire, etiamſi velimus vel intelligitur de bonis actionibus deliberatis quas non poſſumus elicere niſi cum magna difficultate; quæ vocatur impotentia moralis. Sic etiam intelligitur de neceſſitate morali, dum dicit lib. de Natur. & Grat. *Eſt quædam in natura lapſa peccandi neceſſitas*. Dum iterum dicit lib. 1. retract. cap. 15. *Se definiſſe peccatum voluntatem retinendi, quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere, & talem definitionem eſſe de peccato, quod tantùm peccatum eſt*

& non de illo, quod eſt pœna peccati. Quaſi velit noſtrum peccatum, quod eſt pœna peccati Adami, eſſe neceſſarium, intelligendus eſt ſicut priùs, quod ſit neceſſarium tantum moraliter, quæ neceſſitas, ſeu potius difficultas noſtra provenit ex peccato Adami unde oritur concupiſcentia, ubi peccatum Adami erat planè liberum, quia nullam in agendo experiebatur difficultatem. Quòd ſi aliqui alii dicant, peccatum eſſe nobis neceſſarium hoc eſt in quantum gratia præſenti uti nolumus ad majorem impetrandam, ſine qua certas quaſdam tentationes ſuperare non valemus.

Obiicit. plura Janſenius, ex quibus colligit præcepta eſſe impoſſibilia. Primò dicit ignorantiam ex D. Auguſtino non impedire peccata, quæ poſita ignorantia, impoſſibilia ſunt & contendit, Auguſtinum loqui de ignorantia invincibili, ad quod probandum adducit Paulum dicentem, *Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci*. Reſpond. Auguſtinum non loqui de ignorantia invincibili; aliàs non diceret libr. 3. de Libr. Arb. cap. 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignorans, ſed quòd negligis quærere quod ignorans*. Ubi Auguſtinus excuſat ignorantiam invincibilem, quæ eſt in nobis invitis, & accuſat vincibilem, quam expellere negligimus Quoad Apoſtolum, ipſius ignorantia non fuit omninò invincibilis; prædicantes enim audierat Apoſtolos, morientem Stephanum pro defenſione Evangelii; & miracula Chriſti recenter mortui audierat; quæ omnia ſufficiebant, ut excitaretur ad perquiſitionem veritatis Evangelicæ. Quod ſi Auguſtin. Epiſt. 105. dicat, *Juſtum tamen Dei iudicium, nec illis parcit, qui non audierunt, quicunque enim*

nim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, quamvis ipsi excusare videantur, dicentes non audivimus, idcò non credidimus non accipit tamen excusationem. Respondendum est quòd per hoc non intendit Augustinus, ignorantiam invincibilem ad peccatum imputari illis qui non audierunt, Christus enim dicit, *Si non venissem, & loquutus eis non fuissem excusationem haberent, nunc autem sunt inexcusabiles*, sed per hoc vult insinuare, quod si Judæis non prædicasset, coram illis non edidisset miracula, non essent quidem pecca. ti infidelitatis rei, tamen essent semper condemnandi, vel propter peccatum originale, quòd retinuissent, vel propter alia peccata in legem naturæ, vel vetere commissa: Et hoc patet ex sequentibus verbis Augustini, postquam enim dixit superius: *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, quamvis ipsi se excusare videantur*, addit, *non tamen accipit excusationem, qui scit se hominem fecisse rectum, eique obedientiæ dedisse præceptum nec nisi eius, quo male usus est libro voluntatis arbitrio, etiam quod transiret in posteros, manasse peccatum, neque enim damnabuntur, qui non peccaverunt, quandoquidem illud ex uno in omnes pertransiit, ut per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, quia illa ignorantia in eis, qui intelligere nolunt, peccatum est (quia est vincibilis,) & in illis, qui intelligere non possunt, pœna peccati (non remissio scilicet,) ergo in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio*: quia nimirum justè damnabuntur, vel ob infidelitatem, quam noluerunt expellere, cum possent; vel ob peccatum originale, aut alia peccata.

Secundò inferre contendit Janſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 24. cum Calvino lib. 2. inſtit. cap. 3. quòd quia dæmones ad malum neceſſitati, non minus peccant, dum blaſphemant, v. g. ſic & homines non minus peccent, licèt ſint ad malum determinati, & præcepta Dei ſint illis aliquando impoſſibilia. Ad hoc reſpondent omnes Doctores Catholici, quod dæmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis, quas eliciunt, licet ab illis non poſſint diſpenſari, in quantùm illæ actiones in ſuo genere ſunt malæ; non peccant tamen in illis formaliter, & demeritoriè, quia actiones illæ, cùm ſint neceſſariæ, non habent ultimam formalitatem demeri: deberent enim eſſe ex libero, & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tum Janſeniſtæ, tum Calviniſtæ, in hoc erraſſe Pelagianos, quod dicerent, præcepta eſſe poſſibilia, & hoc argumentum propoſuiſſe Auguſtino: *Si peccatum vitari non poteſt, peccatum non eſt.* Ad hoc reſpondetur, quòd in hoc hæretici errarent, quia volebant præcepta eſſe viribus naturæ poſſibilia, ut habet Aug. lib. 1. de Prædeſt. Sanct. c. 10 *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per noſmetipſos fieri libero voluntatis arbitrio ſanctos, & immaculatos.*

Utrùm homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens cui reſiſti poſſit?

QUÆSTIO III.

Quæ eſt contra ſecundam, & quartam propoſitionem Janſenii.

CAlvinus lib. 2. inſtit. cap. 3. num. 21. aſſeruit, *Voluntatem noſtram à Deo moveri, non qua-*

qualiter, inquit, *multis ſæculis traditum eſt: ut noſtra poſteà ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo.* Num. 13. Sorbonæ improperat dicens, *Audiamus*, inquit, *nunc Auguſtinum ſuis Verbis loquentem, ne ætatis noſtræ Pelagiani hoc eſt, Sorbonici Sophiſtæ totam vetuſtatem nobis adverſam pro more ſuo criminentur.* Hunc errorem confirmavit. Pſeudoſynodus Dordrectana habita anni 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, ſed Ordinum generalium Provinciarum confœderatarum, in qua damnati ſunt Remonſtrantes, qui dicebant, gratiam eſſe reſiſtibilem, damnati, inquam, ſunt tanquam ſciſſores Eccleſiæ, & Belgicarum Eccleſiarum perturbatores. Janeniſtæ in hoc ſæculo hæreticorum pedibus incedentes, in eodem errore verſantur Janſenius enim tom. 3. lib. 1. cap. 1. docet, nullum jam dari hominibus lapſis adjutorium ſufficiens, quin ſit ſimul efficax, Loquitur tantum de hominibus lapſis: fatetur enim, quod in ſtatu innocentiæ adjutorium conceſſum Adamo eſſet ſufficiens, quo Adamus poterat bene, vel male uti in ſtatu vero naturæ lapſæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, eſſe talem: ut det nedum poſſe bene agere, ſed etiam det bene agere: unde eſt ſemper efficax, & illi homo lapſus reſiſtere nequaquam poteſt.

CONCLUSIO.

HOmini lapſo datur gratia interior ſufficiens, cui reſiſtere poteſt, & actu reſiſtit ſæpiſſime voluntas humana, Loquimur de gratia interna, quæ interius movet intellectum, & voluntatem, & non tantum de

Secundò inferre contendit Janſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 24. cum Calvino lib. 2. inſtit. cap. 3. quòd quia dæmones ad malum neceſſitati, non minus peccant, dum blaſphemant, v. g. ſic & homines non minus peccent, licèt ſint ad malum determinati, & præcepta Dei ſint illis aliquando impoſſibilia. Ad hoc reſpondent omnes Doctores Catholici, quod dæmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis, quas eliciunt, licet ab illis non poſſint diſpenſari, in quantùm illæ actiones in ſuo genere ſunt malæ; non peccant tamen in illis formaliter, & demeritoriè, quia actiones illæ, cùm ſint neceſſariæ, non habent ultimam formalitatem demeri: deberent enim eſſe ex libero, & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tum Janſeniſtæ, tum Calviniſtæ, in hoc erraſſe Pelagianos, quod dicerent, præcepta eſſe poſſibilia, & hoc argumentum propoſuiſſe Auguſtino: *Si peccatum vitari non poteſt, peccatum non eſt.* Ad hoc reſpondetur, quòd in hoc hæretici errarent, quia volebant præcepta eſſe viribus naturæ poſſibilia, ut habet Aug. lib. 1. de Præd. Sanct. c. 10 *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per noſmetipſos fieri libero voluntatis arbitrio ſanctos, & immaculatos.*

Utrùm homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens cui reſiſti poſſit?

QUÆSTIO III.

Quæ eſt contra ſecundam, & quartam propoſitionem Janſenii.

CAlvinus lib. 2. inſtit. cap. 3. num. 21. aſſeruit, *Voluntatem noſtram à Deo moveri, non qua-*

qualiter, inquit, *multis seculis traditum est ut nostra postea sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo.* Num. 13. Sorbonæ improperat dicens, *Audiamus*, inquit, *nunc Augustinum suis Verbis loquentem, ne atatis nostra Pelagiani hoc est, Sorbonici Sophista totam vetustatem nobis adversam pro more suo criminentur.* Hunc errorem confirmavit. Pseudosynodus Dordrectana habita anni 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, sed Ordinum generalium Provinciarum confœderatarum, in qua damnati sunt Remonstrantes, qui docebant, gratiam esse resistibilem, damnati, inquam, sunt tanquam scissores Ecclesiæ, & Belgicarum Ecclesiarum perturbatores. Jansenistæ in hoc sæculo hæreticorum pedibus incedentes, in eodem errore versantur Jansenius enim tom. 3. lib. 1. cap. 1. docet, nullum jam dari hominibus lapsis adjutorium sufficiens, quin sit simul efficax, Loquitur tantum de hominibus lapsis: fatetur enim, quod in statu innocentiæ adjutorium concessum Adamo esset sufficiens, quo Adamus poterat bene, vel male uti in statu vero naturæ lapsæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, esse talem: ut det nedum posse bene agere, sed etiam det bene agere: unde est semper efficax, & illi homo lapsus resistere nequaquam potest.

CONCLUSIO.

HOmini lapso datur gratia interior sufficiens, cui resistere potest, & actu resistit sæpissime voluntas humana, Loquimur de gratia interna, quæ interius movet intellectum, & voluntatem, & non tantum de

externa, quæ consistit in prædicatione Evangelii, in visione miraculorum, & similibus.

Probatur conclusio ex S. Scriptur. Isaię 5. *Habitatores Jerusalem, & viri Juda judicate inter me, & vineam meam, quid debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas*. Ibi quæritur Deus quòd nihil omiserit, ut populus, quem vocat vineam suam, produceret uvas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm pravarum actionum labruscas; si autem à populo suo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere: cui enim expectaret id quod produci non posse sciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem, qua bene operari poterat (per externam enim solam nihil boni produci potest) at illa gratia, qua populus benè agere poterat, non erat efficax quia non habuit suum effectum, quoniam loco uvarum labruscas fecit: ergo erat sufficiens: ergo homini lapso datur gratia interior sufficiens, cui resistitur.

Matthei etiam 23. dixit Christus, *Jerusalem, quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluisti?* Ibi non saxa sed homines plangit patris affectu, inquit Hieronymus, quòd Judæi non venerint ad veritatis agnitionem: si conqueratur autem Christus, quòd non venerint Judæi, potuerunt profectò venire, aliàs injustè queretur de eo quòd non venerint: si autem potuerunt venire, ut neminem latet: ergo habuerunt gratias internas, quibus venirent (sine gratia enim interna, nullus ad Christum accedere potest) illæ autem gratiæ non erant efficaces: aliàs cum illis venissent infallibiliter ad Christum: ergo sufficientes erant, & sic om-

ni lapso datur gratia sufficiens interior, cui resistit voluntas.

Apocalypsis 3. dicit Deus, *Ego sto ad ostium ovium, & pulso*, ideò autem pulsat ut sibi respondeatur: possunt ergo omnes homines ad Deum pulsantem respondere; frustrà enim pulsaret, si sciret illum, quem pulsat, respondere non posse; si verò omnes respondere valeant, habent profectò gratiam internam, qua respondere possint (externa enim non sufficit) si autem habeant gratiam internam, illa est sufficiens tantùm, & non efficax respectu multorum qui actu non respondent ergo datur gratia interna sufficiens, quæ non est efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari potest supra contextus sequentes Scripturæ. Isaiæ 65. & ad Roman. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem, & contradicentem*. Matth. 11. *Væ tibi Chorosaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Synode factæ fuissent virtutes quæ olim operatæ sunt in te in cilicio, & cinere egissent pœnitentiam* ergo illi habuerunt gratias sufficientes internas, quoniam cum ipsis potuissent converti Tyrii & Sydonii; quæ tamen non erant efficaces quia cum illis conversi sunt habitatores Bethaidę, & Chorosaim. Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Ad Rom. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit secundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram in die iræ*. Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internas (externæ enim non sufficiunt ad pœnitentiam) cùm verò illas respuerint Romani, non erant efficaces. Nescio ergo qua fronte post tot & ita expressos Scripturæ contextus dicere audeat Jansenius

externa, quæ consistit in prædicatione Evangelii, in visione miraculorum, & similibus.

Probatur conclusio ex S. Scriptur. Isaię 5. *Habitatores Jerusalem, & viri Juda judicate inter me, & vineam meam, quid debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas.* Ibi quæritur Deus quòd nihil omiserit, ut populus, quem vocat vineam suam, produceret uvas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm pravarum actionum labruscas; si autem à populo suo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere: cui enim expectaret id quod produci non posse sciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem, qua bene operari poterat (per externam enim solam nihil boni produci potest) at illa gratia, qua populus benè agere poterat, non erat efficax quia non habuit suum effectum, quoniam loco uvarum labruscas fecit: ergo erat sufficiens: ergo homini lapso datur gratia interior sufficiens, cui resistitur.

Matthei etiam 23. dixit Christus, *Jerusalem, quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluisti?* Ibi non saxa sed homines plangit patris affectu, inquit Hieronymus; quòd Judæi non venerint ad veritatis agnitionem: si conqueratur autem Christus, quòd non venerint Judæi, potuerunt profectò venire, aliàs injustè queretur de eo quòd non venerint: si autem potuerunt venire, ut neminem latet: ergo habuerunt gratias internas, quibus venirent (sine gratia enim interna, nullus ad Christum accedere potest) illæ autem gratiæ non erant efficaces: aliàs cum illis venissent infallibiliter ad Christum: ergo sufficientes erant, & sic om-

ni lapso datur gratia sufficiens interior, cui resistit voluntas.

Apocalypsis 3. dicit Deus, *Ego sto ad ostium ovium, & pulso*, ideò autem pulsat ut sibi respondeatur: possunt ergo omnes homines ad Deum pulsantem respondere; frustrà enim pulsaret, si sciret illum, quem pulsat, respondere non posse; si verò omnes respondere valeant, habent profectò gratiam internam, qua respondere possint (externa enim non sufficit) si autem habeant gratiam internam, illa est sufficiens tantùm, & non efficax respectu multorum qui actu non respondent ergo datur gratia interna sufficiens, quæ non est efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari potest supra contextus sequentes Scripturæ. Isaiæ 65. & ad Roman. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem, & contradicentem*. Matth. 11. *Væ tibi Chorosaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Synode factæ fuissent virtutes quæ olim operatæ sunt in te in cilicio, & cinere egissent pœnitentiam* ergo illi habuerunt gratias sufficientes internas, quoniam cum ipsis potuissent converti Tyrii & Sydonii; quæ tamen non erant efficaces quia cum illis conversi sunt habitatores Bethaidę, & Chorosaim. Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Ad Rom. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit secundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram in die iræ*. Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internas (externæ enim non sufficiunt ad pœnitentiam) cùm verò illas respuerint Romani, non erant efficaces. Nescio ergo qua fronte post tot & ita expressos Scripturæ contextus dicere audeat Jansenius

tomo 3. lib. 3. de gratia Salvatoris, cap. 4. *Hanc ſufficientem gratiam Auguſtini principiis & ſcripturæ repugnare*. Verum quidem eſt, nomen gratiæ ſufficientis non haberi expreſſe in S. paginis; ſed ubi in ea reperitur nomem Trinitatis, Tranſubſtantiationis, & Euchariſtiæ? Sufficit certè, quòd veritates in ſcriptura reperiantur, quibus poſteà Eccleſia vel ejus doctores denominationem rebus conformem tradant.

Probatur ex Conciliis, Arelatenſe celebratum ad condemnandos Prædeſtinatianos, dicit anathema illi. qui aſſeruerit. *Qui periit, non accepiſſe ut ſalvus eſſe poſſet*. Si ergo illi, qui pereunt, ſalvari potuerint: habebant gratias ſufficientes internas (externa enim nullum ſalvare poteſt) quæ tamen non erant efficaces quia non ſalvi evaſerunt. Anathematizat etiam, qui dixerit. *Quod vas contumeliæ non poſſit aſſurgere, ut ſit vas in honorem* reprobus ergo, qui eſt vas contumeliæ, fieri poteſt prædeſtinatus ſeu vas in honorem; ergo habet gratiam, qua poſſit fieri prædeſtinatus: non efficacem quia prædeſtinatus non evadit: ergo ſufficientem internam Idem determinaverunt Concilium Moguntinum ſub Rabano, & Rhemenſe ſub Hincmaro, ubi damnatus eſt Goteſchalcus, qui hanc gratiam negabat Concilium Valentinum 3. habet c. 2. *Non ideo mali pereunt, quia boni eſſe non potuerunt, ſed quia noluerunt*, ſi autem potuerunt eſſe boni, & habuerunt gratiam, quia boni eſſe poſſent: non efficacem, quia boni non fuerunt: ergo ſufficientem internam. Concilium Colonienſe parte 7. c. 32. *Quamquam nemo convertatur ad Dominum, niſi tractus per Patrem, attamen nemo excuſationem pretexat, quòd non trahatur, eo quod*

ille

ille semper stet ad ostium pulsans, nimirum per internum, & externum verbum ut convertamur à via nostra pessima, si pulsat autem semper, ut convertamur, dat gratiam qua converti possumus: cum autem multi non convertantur, & possint converti, habent gratiam; aliàs possent excusationem præterexere) quæ non efficax, sed sufficiens, Concilium Coloniense contra Lutherum congregatum; sicut & præcedens, in Enchiridio habet: *Situm est in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel respuat?*

Concilium Lateranense, quod generale fuit c. *firmiter*, sic loquitur; *Si tamen post susceptionem baptismi, contingat prolabi in peccatum, per veram pœnitentiam semper recuperari potest*: omnis ergo lapsus in peccatum gratiam habet, qua pœnitentiam possit agere: quæ gratia est tantum sufficiens, & non efficax respectu eorum, qui, cum possint pœnitentiam producere, eam tamen negligunt. Concil. denique Tridentinum hoc definit pluribus in locis, sed præsertim sess. 6. can. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*, sed Deus juberet impossibilia reprobis, si non haberent gratias, quibus præcepta sibi impusita posset observare, habent ergo gratias internas ad hoc necessarias non efficaces, quia sæpius non observant præcepta Dei, ergo habent sufficientes. Sess. 6. can. 41. habet etiam; *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, neque posse dissentire si velit, anathema sit*; sed si possit assentire gratiæ, illa gratia est interna, si autem possit dissentire, ergo datur gratia interna sufficiens, cui resisti po-

teſt. Conciliis poſſunt addi lumini Pontifices, Cæleſtinus primo, qui condemnavit duas propoſitiones Prædeſtinatorum, quas reprobavit Concilium Arelatenſe, de quibus ſupra. Urbanus octavus ſecundo, qui damnavit Cornelii Janſenii librum, eaſdem propoſitiones diverſis verbis continentem. Innocentius X. tertio, denique Alexander VII. qui opinionem Janſenii tanquam hæreticam improbavit.

Probatur ampliſſimè ex Patribus, & ſingulariter ex Aug. dari gratiam ſufficientem, ſi poſſimus convincere contra Janſenium, talem gratiam omnibus dari, & nulli deeſſe, ſed quia in ſequenti quæſtione hoc evidenter perſuadere prætendimus, ut videatur, quam immerito dicat, quod nec ipſe D. Thomas; aut ullus antiquorum Patrum, inter ipſum, & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit; ideò hic tantum ſupereſt, ut ad rationes progrediamur, quæ de gratiæ ſufficientis exiſtentia convincant.

Probatur rationibus. Primò, quia ſecundum Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. & Auguſtinum lib. de natura, & gratia cap. 26. & Proſperum in reſp 4. ad object. Vincent. *Deus non deſerit amicos ſuos, niſi prius ab iis deſeratur*, ſed ſi non daretur gratia ſufficiens, quæ aliquando non eſt efficax, Deus deſereret priuſquam deſereretur, quod probatur. Detur v. g. aliquis adultus in gratia exiſtens; cui ſe offerat aliquod præceptum decalogi obſervandum, quod tamen non obſervat; vel habet ille gratiam, quia illud mandatum obſervet, vel non habet, ſi non habet; ergo Deus deſerit amicum, antequam ab illo deſeratur, ſi habet, illa gratia non eſt efficax, quia non ſortitur effectum, ergo eſt ſufficiens,

ciens, cui resistitur. Nec respondeat, Deum non deserere amicum quantum ad gratiam habitualem, deserere tamen quantum ad actualem sufficientem, quia hæc distinctio gratis à Jansenio fingitur; Concilium enim loquitur absolutè: deinde, hoc esset injuriam Deo irrogare quis enim dicere audeat, Deum non quidem tollere ab amico suam gratiam, nisi prius in peccatum labatur, attamen illi auferre auxilium, quod est necessarium, ut peccatum devitet, quo ablato, necessitas est, ut in peccatum proruat.

Secundò, quia nullum esset peccatum actuale, si nulla esset gratia sufficiens, quando enim quis peccat, vel potest vitare peccatum, vel non potest, si potest, ergo habet gratiam, qua possit, non efficacem, quia non devitat peccatum, ergo sufficientem, si autem non possit illud peccatum vitare, non erit peccatum; August. enim lib. de corrept. & gratia, cap. 9. ait, *Culpa adscribi non potest, quod nullo modo vitari potest.* Quomodo enim herus aliquis posset increpare servum, quod non faciat aliquod manuale opus, si manibus careat, quibus opus illud elicere possit? Nec insurgant Novatores clamitantes, hoc posse justè exigi à domino, quando sponte, & sua culpa servus est in causa, quod manus non habeat; hæc enim responsio ridicula planè videtur, licet enim servus crimine damnetur pro eo, quod causam dederit amputationi manuum, attamen non est reus novi criminis, si manibus non laboret. Deinde, peccatum illud Adami per baptismum remissum est, & expiatum sanguine Christi in fidelibus, ergo injustum esset dicere, quod peccatum illud remissum esset causa, cur Deus nobis imputaret peccata, quæ vitare non possemus?

Tertio, quia Deus juberet impossibilia, præcipiendo multa, quæ non possemus observare, si gratias ad hoc necessarias denegaret, videbimus autem in sequentibus, Deum nulla præcepta instituisse observatu impossibilia.

Quarto, quia Deus non esset justus; & misericors, contra dictum Davidis, *Omnes viæ misericordia, & veritas*. Non esset, inquam, justus, si denegaret homini, dum est in via, auxilia necessaria, ut ad terminum perveniat. Non esset etiam misericors, si adjutorium non præpararet illi ad salutem sufficiens.

Quintò, quia non haberet Deus sinceram voluntatem salvandi omnes, & singulos homines etiam in perditionem peccati laplos (contra id quod probavimus) si non daret illis media ad salutem necessaria, quæ tamen homines possent rejicere, si vellent, quia liberi sunt, & proinde, quæ sint tantum sufficientia.

Ultimò tandem, quia fideles inter confessiones suas non deberent se acculare, quod non fecerit tot bona, quot potuerint facere, ad alia enim bona, quæ non fecerunt, non habebant gratias; ut illa facerent, & sic non poterant illa operari, aut si habebant gratias ad illa bona agenda, quæ non egerunt, illæ gratiæ erant sufficientes, non erant enim efficaces, quia cum illis bona non fecerunt, ergo si non datur gratia sufficiens, inutiliter dicunt, pœnitentes se non fecisse tantum bonum, quantum potuerunt facere. Non deberet etiam quis dicere, quod omnibus Spiritus S. motibus non responderit, vel enim inspirationes illæ sunt efficaces, vel sufficientes, si sunt efficaces, nulla caret effectu suo, si sunt sufficiens ergo datur inspiratio, seu gratia sufficiens.

Objicit primo Jansenius id quod habetur Joann. 6. *Omnis, qui audivit à Patre, & didicit,*

venit

venit ad me, ubi *audire*, & *discere* interpretatur Jansenius gratiam vocationis accipere, inde concludit cum Calvino in antidoto Concil. Trid. quod cuicunq; vocatur a patre per gratiam, respondet infallibiliter, & sic non datur gratia sufficiens, quæ efficacem locum non habeat. Resp. interpretationem Calvini, & Jansenistarum esse falsam, alias non odiceret Deus, Ps. 94 *Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra*. Nec iiin Proverbis impios argueret *stultitia*, *decens, Vocavi, & renuistis, despexistis omne consilium meum, & increpationes meas neglexistis*. Nec denique Stephanus increparet Judæos his verbi *Vos semper Spiritui Sancto resistitis*. Hæc, inquam, omnia essent falsa, si interpretatio illorum esset vera. Ut ergo concilientur hæ scripturæ, dicendum est, quod duplex sit vocatio Dei & duplex auditus à nobis, una est completa, & perfecta, qua Deus ita vocat hominem, & homo ita audit Deum, ut ipsi vocanti illicò respondeat: & hæc est vocatio efficax, qua Deus vocat non omnes homines, sed eos, quos vult infallibiliter venire ad se, & ad Filium, & ista vocatio est quidem perfecta in se, & ex parte Dei, quia illi posset respondere homo, si vellet, remanet tamen incompleta ex parte creaturæ, quæ obturat aures suas, ne Deum vocantem audiat, vel si audiat ipsum ab eo discere non vult, & sic non accedit ad Filium cum eum si audit, *vocationi consentiat, rejiciat efficiatur*, ut loquitur Augustinus de Elau lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & hæc vocatio est sufficiens, quia suum potest habere effectum, alias locis mox præ allegatis Deus non reprehenderet illos, qui vocationi, divinæ non respondent. Distinguendus, ergo est

textus Joannis: Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad Filium, si audiat complete, perfectè, & efficaciter a Patre loquente complete, perfectè, & efficaciter, conce. do, si vocetur, & audit tantum incompletè imperfectè, & sufficienter, nego.

Instant adversarii Ezechiel. 36. *Dabo vobis cor novum, & auferam cor lapideum, & faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Et ex Paulo ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.* Et ex Corinth. 4. *Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti?* Ex quibus inferunt, quod omnis gratia sit efficax, quia dat effectum, & quod proinde nulla sit sufficiens. Resp. quod etiam nos ipsi non reiicimus gratiam efficacem, sed volumus illam reddi efficacem per cooperationem, quam dat illi nostra voluntas, mediante gratia cooperante, unde, ut authoritates allegatas respondeamus dico; quod Deus non dat taliter nobis cor novum, quin nos ipsi ad hoc concurramus, respondentes gratiæ; alias non diceret Deus Ezechielis 10. *Facite vobis cor novum, & spiritum novum.* Per prima ergo verba indicat Deus, quod sit daturus populo cor novum, quantum in ipso erit, mediantibus scilicet gratiis, quibus respondere poterunt, & non respondere, quibus tamen promittit Deus, quod respondebunt actu; quia decrevit eos vocare eo modo, quo novit esse aptum, ut vocantem sequantur. Quantum ad verba Pauli; Deus dat revera posse, & facere, non quod faciat sine concursu nostro, aut nos faciat velle necessario, alias frustra diceretur Joel. 1. & 2. *Convertimini a me*, & Ezech. 18. *Convertimini à prævaricationibus vestris*, si conversio non dependeret ab electione nostra, & si expe-

ctan-

standus esset talis gratiæ motus, cui nemo refragari valeret Licèt ergo Deus ita aliquorum moveat voluntates, ut illis respondeant infallibiliter: ad ostendum tamen, quòd talis volitio à creatura dependeat, quæ possit illam non elicere, dicit Apostolus ad Philippenses 2. *Cum metu, & tremore salutem vestram operamini*. Quantùm denique ad Paulum dicentem, *quis te discernit?* dicendum est, revera hominem non se discernere per principia solius naturæ; sed se discernit aliquo modo per gratiam prævenientem, & adjuvantem, dicit enim Paulus ad Timoth. 2. *Qui emundat se ab istis omnibus, erit vas in honorem*: Ubi patet juxta dictum Apostoli, quòd homo possit dici se emundare, & se facere vas in honorem: quia tamen talis discretio non fit nisi per gratiam, quæ nos excitat, & nos adjuvat, & sine qua operari non possumus, ideò non vult Paulus, quòd homo dicatur se discernere: secundarium enim agens, ita motum à primo, ut non possit agere sine ipsius influxu, non potest sibi attribuere actionem, ut patet de puero, qui, si ducente manu magistri, lineam aliquam efformaverit, non potest dicere, se talem duxisse lineam simpliciter: potest tamen dicere se duxisse illam cum auxilio præceptoris; sic potest quidem dicere homo, quòd prævenitus, & excitatus per gratiam se discernat: non tamen dicere potest, quòd se discernat simpliciter: & ob hoc dicit Paulus: *quis te discernit*.

Obiic. ex Aug. lib. de Correp. & Grat. c. 12. ubi insinuat, distingui gratiam medicinale (idest quæ datur homini ægroto) à gratia sanitatis, quæ data fuit in statu Innocentiæ, quòd hæc erat sufficiens, & poterat reddi efficax, &

non

non reddit, illa verò semper suum habeat effectum : unde dicit loco citato, *Non solùm datur adjutorium, quale primò homini dedit, sine quo homines non possent perseverare, sed in eis* etiam *velle, & perficere operatur*; unde vocat gratiam sanitatis adjutorium *sine quo*, idest, sine quo homo bene operari non poterat, & gratiam medicinalem vocat adjutorium *quo*, idest, quo bonum fit actus: ita quod secundùm ipsius mentem (inquiunt Jansenistæ) nulla sit gratia in statu naturæ lapsæ, quæ non det benè operari, & proinde, quæ non sit efficax. Resp. non in hoc distingui gratiam medicinalem à gratia sanitatis, nequidem ex mente Augustini, qui multoties dicit, gratiam concessam homini lapso, effectum suum aliquando non habere, ut lib. de prædest. & gratia cap. 12. ubi de Nabuchodonosor. & Pharaone loquens, unum asserit salvatum, quia gratiæ consensit, alium damnatum, quia gratiam rejecit, ut patet etiam ex lib. 83. qq. 68. ubi asserit, quòd qui non venerunt ad cænam, non Deo, sed sibi tribuere debeant, quòd non venerint: quia vocati erant, & venire noluerunt: ut patet denique ex lib. de natura, & gratia cap. 67. ubi dicit, *Non tibi deputatur ad culpam, quòd invitus ignoras, sed quòd volentem sanare negligis*. Quoniam ergo in mente Augustini gratiæ medicinali resistitur, non differunt secundùm ipsum gratia sanitatis, & medicinalis penes resistibilitatem, vel irresistibilitatem. Ad respondendum ergo authoritati allatæ, dicendum est, Augustinum non comparare omnia auxilia innocentiæ cum omnibus auxiliis naturæ lapsæ: sed comparat solum auxilium, quod ad perseverandum recepit Adamus in sua creatione, cum auxilio Sanctis collato ad perse-

veran-

verandum, quando sunt in justificatione: ubi jure merito Augustinus dicit, quod auxilium Adami erat auxilium *sine quo*, id est auxilium sine quo perseverare non posset, & cui resistere poterat, & reverà restitit: auxilium verò collatum Sanctis est tale, quod habeat semper suum effectum, quia Deus taliter eos excitat, quo modo aptum novit esse, ut respondeant, & perseverent.

Si quis autem ulteriùs quærat, in quod differant gratia sanitatis, & medicinæ, respon. debitur, quòd gratia habitualis Adamo col. lata, erat ejusdem rationis, ac nostra, gratia verò actualis ejus consistebat tantùm in illustratione intellectus; ita quòd non erat necessarium, ut voluntas ipsius, quæ erat recta, moveretur per ulteriorem gratiam, cùm de se ipsa bonum sibi à Deo ostensum prosequi posset. gratia verò medicinalis non tantùm requiritur in intellectu, ut ipsum illustret, ostendendo illi id, quod est bonum: sed etiam in voluntate, ipsam dirigendo in bonum prosequendum, & superando inclinationem, quam habet ad malum in statu suæ corruptionis: unde Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. dicit. *Quid ergo? Adam non habuit gratiam? Immò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quæ bonitate sui creatoris acceperat, in quibus nullum patiebatur malum: Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo; Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti: cùm dicunt, Video aliam legem in membris meis, &c.* Ubi Augustinus exprimit apertè, gratiam sanitatis non consistere in voluntatis præparatione, quia recta erat; benè autem in illustratione intellectus: nam libr. de Natura, & gra.

cap.

tia, cap. 26. dicit, *Sicut oculus corporis, etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere: sic & homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, rectè vivere non potest*, Adest ergo distinctio inter gratiam sanitatis, & medicinalem. Ista duplex est: nempè efficax, quæ suum semper obtinet effectum, & quam Augustinus vocat indeclinabilem, insuperabilem, irresistibilem, & auxilium *quo*, in quantùm Deus prævidet illam esse talem, qualem vocatus non spernat: alia verò est sufficiens, quæ non semper suum habet effectum, licèt habere possit. Hac posita distinctione, de facili responderi potest aliquibus difficultatibus, quas ex eodem Augustino proponere solent Jansenistæ; unde.

Si dicant ex Augustino lib. de Corrept. & gratia cap. 11. & 12. *Deum reliquisse primum hominem suo fortissimo arbitrio, non sic autem reliquisse humanam voluntatem infirmam*: non est ex eo inferendum, quòd dederit Adamo auxilium, quo posset agere, vel non agere: & homini lapso auxilium, quo agat semper: sed hoc ideò dicit, quia voluntas primi hominis erat recta, & sic sufficiebat in illo illustratio intellectus: voluntati autem infirmæ Deus dat gratiam, & adjutorium speciale, sine quo crederet continuò motibus suæ concupiscentiæ. Si instent adversarii, dicentes, gratiam quæ homini lapso conceditur, vel esse auxilium *sine quo*, vel auxilium *quo*, si est auxilium *sine quo*, esse gratiam sanitatis, quod nemo dixerit; si est auxilium *quo*; esse gratiam efficacem, & consequenter sufficienter non dari, Respondebitur, est auxilium *sine quo*, quia sine gratia nullus bene operari potest, est vero auxilium *quo*, quia aliquando ha-

habet effectum, quando scilicet; quis illi co. peratur, & remanet auxilium *sine quo* quando quis illi consensum denegat, non minus tamen est gratia medicinalis, quin datur homini lapso in peccatum.

Si urgeat ex eodem Augustin. qui explicans lib. de Gratia Christi cap. 14. hæc verba. *Omnis, qui audivit à Patre, & didicit venit ad me*: dicit, *Si omnis, qui didicit venit quisquis non venit, profectò non didicit* ex quo inferunt Jansenistæ, Deum neminem vocare nisi efficaciter. Respondetur ut superius in prima objectione, quod scilicet sit duplex vocatio una completa, altera quæ defectu responsionis incompleta redditur ab homine. De prima loquitur Augustinus, quia agit communiter de prædestinatis, & de illorum vocatione, qua Deus sic eos vocat, quomodo novit eis aptum, ut vocantem sequantur, inquit idem Augustinus, cap. 13. hoc non impedit tamen, quin sit alius vocandi modus quo Deus omnes vocat, licèt multi non respondeant, ut diximus in prima objectione. Eodem modo solvendus est Augustinum dum libr. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 8. dicit. *Hæc gratia, qua occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo corde duro respuitur, ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia auferatur*. Ibi enim loquitur Augustinus de gratia efficaci: nam agit de prædestinatione Sanctorum, qui effectum prædestinationis suæ consequuntur per gratiam efficacem: hoc non impedit tamen quin alibi admittat gratias, quibus resistit humana voluntas: ut videre est superius in Resp. obiect. 2. Si dicat Augustinus ibidem, *Quærenti cur Deus non doceat omnes hominet non sufficit, quod respondeatur, hoc esse, quia illi,*

illi , quos docet , nolunt discere : ibi sanctus Doctor vult arguere Semipelagianos, qui docebant , solam voluntatem hominis naturaliter agentem in causa esse , quòd Deus vocet, vel non vocet , & hanc non sufficere dicit Augustinus. Porrò, si omnes non trahat Deus, illi, qui non trahuntur , possunt facere,ut trahantur mediante gratia orationis , quæ nemini deest ; & hæc est mens Augustini in hæc verba, *Nemo potest venire ad me* , &c.ubi ait; *Magna gratia commendatio, nemo venit nisi tractus:quare illum trahat , & illum non trahat, noli velle judicare , si non vis errare: semel accipe , si non traheris , ora , ut traharis.*

Obiciunt rursus , quòd admittere gratiam sufficientem , cui voluntas humana resistere potest , sit admittere gratiam possibilitatis , quem astruebant Pelagiani , & quam pluribus in locis destruere contendit Augustinus. Ad hoc respondeo, nostram gratiam longè distare à gratia possibilitatis Pelagianorum ; per gratiam enim possibilitatis intelligebat Pelagius naturam humanam , & potentias intellectuales, nempè intellectum & voluntatem , quę omnia Deus dabat gratis ; postquàm tàmen data erant homini , pro tunc homo sine ullo auxilio supernaturali poterat & velle bonum , & operari illud , ita quòd si ulterius requirebatur gratia , erat tantum gratia externa in promulgatione legis , & Evangelii prędicatione consistens , & ob hoc damnatus est Pelagius , quod nullam admitteret gratiam interiorem , quæ voluntatem excitaret , & adjuvaret , ut habet Aug. lib de Hęres. Hæresi 88. *Pelagianorum est hæresis hoc tempore omnium recentissima à Pelagio Monacho exorta* , &c. *Hi Dei gratia, in tantùm inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina*

vina mandata. Et quibus partes, maximam esse differentiam inter Pelagium, & Catholicos, cum quibus dicimus, gratiam interiorem dari ad omnes, & singulos actus necessarium, licèt illi refragari valeat humana voluntas.

Obiiciunt eodem modo, quòd nostra opinio sit eadem ac *Semipelagianorum*, qui admittebant gratiam sufficientem omnibus collatam, qua singuli homines suam salutem inchoare poterant: Sed hoc falsum est propterea enim Semipelagiani damnati sunt quod dicerent, initium saluti esse à nobis sine gratia, ut habet D. Prosper. Epist. ad August. de reliq. Pelag. *Labori humane subigunt Dei gratiam, priorem volunt esse obedientiam humanam, quàm gratiam, ut initium salutis ex eo, qui salvatur, non ex eo credendum sit stare, qui salvat*. Hoc etiam habetur in Concil. Arausic. 2. c. 4. ubi Semipelagianorum error damnatur sub his verbis; *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apostolicis dogmatibus aversatur, beato Paulo dicente, Qui cœpit in vobis bonum opus*. Nec dicendum est, quòd ex Aug. lib. de Præd. Sanct. credent Semipelagiani, voluntatem humanam ita præveniri à gratia, ut ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel percipiendum sibi quenquam sufficere posse consentirent; nam per opera non intelligebant inquit Hilarius explicans allata verba Augustini, orationem, nec primos conatus ad bonum, nec bona desideria conversionis, quæ omnia dicebant esse à viribus solius naturæ, & in hoc errabant; sed intelligebant per opera, de quibus loquitur Augustinus, perfectas operatione

mandatorum Dei, ad quas dicebant revera gratiam prævenientem requiri.

Obiiciunt denique, quod illa gratia ſufficiens ſit inutilis hominibus, cum ſuum non habeat effectum, & quòd nihil magis ridiculum videatur, quàm aſſerere quandam gratiam, quæ à lapſu primi hominis uſq; ad finem mundi nulli profuit. Reſp. in hoc maximè errare Novatores, quòd credant nuſquam gratiam ſufficientem habuiſſe effectum multoties, enim habet, licèt aliquando non habeat; docent enim auctores Catholici, quod eadem gratia, quantum ad naturam, & ſpeciem, ſive ullo addito intrinſeco, modò eſt efficax, dum ſcilicet attrahit conſenſum; & modo ſufficiens, dum non attrahit: gratia ergo, quæ ante conſenſum ſpectata erat tantum ſufficiens, ſuum effectum habet, & ſi dicatur pro tunc efficax, non mutatur propterea natura ipſius; gratia enim ſufficiens, & efficax non differunt intrinſecè, quaſi una habeat aliquem influxum realem, quem non habeat altera; ſed differunt tantum extrinſece, penes ſcilicet conſenſum, qui extrinſecus eſt gratiæ; & ſic malè philoſophantur Janſeniſtæ, dicentes gratiam ſufficientem nunquam effectum ſuum habere, Quod ſi inſtent, ſaltem multoties eſſe inutilem reſpectu eorum, qui illi non reſpondent; & ſummè nocivam, quia cum detur ad operandam ſuam ſalutem, illi, qui ea abutuntur, majori punitione digni ſunt apud Deum: Si hæc ratio eſſet valida, non debuiſſet Deus conferre gratiam, neque primo homini neq; Angelis, qui peccaverunt, unde reſpondendum eſt, quod in hoc agat ſecundum leges ſuæ bonitatis, & juſtitiæ; ſecundum leges bonitatis agit, concedendo auxilium, quo unuſquiſque ſalvus evadere poteſt; ſecundō vero

leges

leges justitiæ agit, puniendo illos, qui abuten. do tali auxilio salvari noluerunt; unde in finali judicio illis dicere poterit, quod suæ perditionis fuerunt soli artifices.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Gratia sufficiens omnibus detur?

HÆc quæstio non est reverà ex illis propter quas expressè damnatus est Jansenius, videtur tamen directè sequi ex his, quas censuris innodaverunt summi Pontifices: nam cum determinaverint, Christum mortuum esse pro omnibus, colligitur jure merito, quod & omnibus meruerit gratias: quæ cum non fuerint efficaces respectu omnium, erant saltem sufficientes. Si etiam Deus velit omnes, & singulos homines salvos facere, ut vidimus determinatum esse, debuit profectò Deus conferre omnibus, & singulis auxilia ad operationem salutis necessaria: proindeque gratias sufficientes nemini adultorum denegare. Dixi, nemini adultorum: constat enim quod parvulis non dentur gratiæ sufficientes propriè sumptæ, quia consistunt, in certis quibusdam motionibus, quæ vel intellectum illustrent, vel poulsent voluntatem ad bene agendum, cum autem nullius actus, humani sint capaces parvuli ante usum rationis, ideo gratiæ sufficientes non illis conferuntur, habent tamen media sufficientia ad salutem, nempè Baptismum, quem pro illis, sicut & pro aliis instituit Christus, cum ea intentione, ut mediante illo cæleſti lavacro, & à sorde peccati originalis mundati ad æternam patriam tendere possent. Postquam ergo

vidi.

vidimus, Deum velle omnium hominum salutem, Christum esse pro omnibus, & singulis mortuum, dari etiam gratiam sufficientem: nunc probandum est, illam omnibus concedi, & denegari nemini, in qualicumque statu existat.

CONCLUSIO.

GRatia sufficiens datur omnibus. Sic Catholici contra Calvinum, & Jansenium Calvinus enim lib. 2. Instit. cap. 2. phreneticos vocat, qui gratiam promiscuè esse expositam gerriunt: Iansenius vero tom. 3. lib. 10. cap. 2. sic habeat: *Hæc igitur sunt Augustini principia*, &c. *Primò, non posse statui voluntatem quandam, qua Deus velit omnes in damnationem primi hominis positos salvos fieri, ex qua etiam sufficientia adjutoria omnibus etiam reprobis præparaverit*. Contrarium hujusce erroris tum ex dicendis patebit, tum ex dictis in superiore quæstione, si prius monuerimus nos per gratiam sufficientem intelligere auxilium aliquod supernaturale, in illustratione intellectus vel motione voluntatis consistens, à Deo productum in nobis sine nobis (liberè scilicet agentibus, quoniam prævenit nostrum consensum) quo homo potest Dei mandata observare, superare tentationes, & omnia devitare peccata; si non proximè, saltem remotè: in quantum, si non habet actu gratiam, qua hæc omnia immediate operari queat, habet tamen illam gratiam quam eam petere possit, conformiter Concilio Trid. sess. 6. can. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*. Ubi Concilium dicens quod

Deus

Deus jubet hominì facere quod poſſit, *innuit* gratiam proximè ſufficientem ; addens verò Deum jubere ut petamus quod non poſſumus, gratiam remotè ſufficientem inſinuat. Hoc poſito.

Probatur concluſio ex iiſdem Scripturæ contextibus, quibus probata eſt concluſio præcedens. Quando enim Iſaiæ 5. habetur quòd Deus gratias conceſſerit vineæ ſuæ, ut uvas bonorum operum afferret ; ex hoc inferri poteſt, quòd Deus illas dederit cuilibet homini, cùm pro quolibet mortuus fuerit Chriſtus ; proindeque ad vineam ejus ſpectet. Cùm etiam quæratur Matth. 23. quod per vocationem gratiæ ſuæ voluerit congregare filios Jeruſalem, attamen ipſi noluerint, concludi etiam debet hoc intelligi de omnibus, & ſingulis hominibus, quos ſalvare voluerit ; cùm velit Deus nedum Judæos ſed & omnes homines ſalvos fieri ; Cum poſteà Apocal. 3. Dominus dicat, *Ego ſto ad oſtium, & pulſo* : nonne indicere peroptat, ſe omnibus gratiam vocationis conferre, cui reſpondere poſſunt, ſi velint ? & proinde habent gratias ſufficientes; Addi poteſt his omnibus id, quod habet 2. Cor. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, ubi Paulus non hortaturos, aut illos tantum, ſed omnes; Sicut & illud quod fertur Joan. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quod omnes Patres de lumine gratiæ explicant, & cum illis Auguſtinus lib. 1. de Genel. contra Manich. cap. 3. *Illud autem non irrationabilium animalium oculos paſcit, ſed pura corda, quæ Deus credunt, & ad eius præcepta ſervanda convertuntur, quod omnes homines poſſunt, ſi velint, quia illud lu-*

men illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Probatur ex Conciliis etiam præcitatis in antecedenti concluſione. Dum enim Arelatenſe anathematizat eos, qui dixerint, *illum, qui perit, non accepiſſe, ut ſalvus eſſe poſſet, & vas contumelia non poſſe aſſurgere ut ſit vas in honorem*, nonnè gratiam ſufficientem omnibus dari contendit? Ita ſanè, aliàs qui perit, non haberet, unde ſalvarem nec vas contumeliæ poſſet fieri vas honorem. Dum etiam Concilium Valentinianum 3. cap. 2. dicit, *Non idcò mali pereunt, quia boni eſſe, non potuerunt, ſed quia noluerunt*, per hoc confirmat gratiam ſufficientem omnibus conferri, alias illi, quibus non daretur ideò perirent, quia boni eſſe non poſſent, quandoquidem carerent gratia, ſine qua nullus poteſt eſſe bonus. Dum Concil. Colorienſe par. 7. cap. 32. ait, *Quamquam nemo convertatur ad Deum, niſi Pater cum traxerit, nemo tamen excuſationem prætexat, quod non trahatur, ſtat enim ad oſtium omnium, & pulſat*, per hoc ſtatuit evidenter, nemini denegari gratiam ſufficientem; aliàs ille qui eam non haberet, excuſationem poſſet prætexere quòd non traheretur. Dum denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 8. cap. 11. habet; *Deus impoſſibilia non jubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*, per hæc verba determinat ſanè gratiam omnibus dari; aliàs præcepta eſſent obſervatu impoſſibilia apud eos, qui carerent gratia, ſine qua mundata divina obſervari non poſſunt.

Probatur authoritate Patrum Græcorum, Clemens Alexandrinus l. 2. Stromatum ait: *Divinum Verbum clamavit, omnes ſimul vocans, eos quidem vel maxime cognoſcens, qui*

non

non parituri, & tamen quoniam est in nostra Potestate parere, & non parere, ut nullis possint causare pratextum ignorantiæ, iustum fecit vocationem. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joann. cap. 11. ait, *Non Verbum Dei, & æternum hanc lucem, sed imbecillitatem suam mundus accusat, illuminat enim Filius, repellit autem gratiam, creatura, neglexit ulterius currere, suffodit illuminationem, & contempsit hanc gratiam*, Chrysostomus posteà Homil. 7. in Joann. dicit, *Illuminat prout est ei, quantùm in ipso est, si qui autem spontè sua ad huius lucis radios actum dirigere noluerunt, non ex natura, sed ex malitia, sponteque sponte, tanto sindono indignos reddiderunt.* Ibidem addit; *Gratia in omnes diffusa est, non Judæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur, omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat, quia autem eius munere frui neglexerunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsi imputent, cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibeatur, perditi quidam, & nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant.* Sed quia pluris faciunt Jansenistæ Patres Latinos, quàm Græcos; ideò.

Probatur ex Patribus Latinis, Clemens Roman. Epist. 3. de officio Sacerd. dicit *Ab initio duo regna statuit Deus, & potestatem dedit unicuique hominum, ut illius regni fiat portio cui se ad obediendum ipse subiicere, hæc autem duo regna nihil aliud sunt, quàm cælum, & infernus;* unde si in potestate cuiuslibet hominis sit, ut fiat portio regni cælestis, certe habet gratiam sufficientem, sine qua non posset ad illud pervenire. Cyprianus Epist. 76. *Si dies æqualiter omnibus nascitur, &*

si sol super omnes pari, & aquali luce diffun
ditur, quantò magis Christus sol, & dies ve
rus in Ecclesia sua lumen vitæ æternæ æquali
ter largitur? Unde apparet Christi indulgen
tiam, & celestem gratiam æqualiter omni
bus dividi, sine sexus varietate, sine anno
rum discrimine, sine acceptione personæ. Am
brosius Serm. 8. in Ps. 118. sic loquitur
Sol iustitiæ omnibus ortus est, omnibus venit,
&c. *Si quis autem in Christum non credit ge*
neralis beneficio ipse se fraudat, ut si quis clau
sis fenestris solis excludat radios. Ut autem
pateat, Ambrosium non loqui tantum de lu
mine, & gratia exteriori, subjungit, *Do*
cet autem Deus, & mentes singulorum illu
minat, & claritatem cognitionis infundit si tu
aperias ostia cordis tui, & cælestis gratiæ re
cipias claritatem. Non potest autem cor a
periri, nisi cum gratia interna. Idem senti
unt Arnobius senior lib. 2. adversus gente
Hilarius 2. de Trinit. exponens illud Apostoli
Ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis, Hie
ronymus in Ps. 149 V. Beda verus sectator Au
gustini lib. de variis quæst. q. 13. Orosius Augu
stino familiarissimus in Apologia, quam fecit
pro libero arbitrio: Gregorius magnus lib. 33.
Moralium cap 20. & Bernardus denique Serm.
5. de Quadragesima, ubi perbelle habet *In nobis*
est, si vincinolumus, &c. *potest inimicus excis*
tare tentationis motum, sed in te est, si vo
lueris dare, vel negare consensum, in tua facul
tate est, si volueris inimicum tuum facere servum
tuum, ut omnia tibi cooperentur in bonum.

Probatur ex D. Aug. qui lib. 83. quæst. 68. lo
quens de cæna de qua Christus in Evangelio
ad quam multi venerunt, multi non venerunt
dicit, *Qui venerunt, non debent sibi tribuere,*
quod venerint, quia non venissent, nisi vocati
fuis.

fuissent, qui verò non venerunt, non debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quia erat in eorum libera potestate, ut vocati venerint. Vocatioï ergo ante merita operatur voluntatem, qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, ut vocaretur; sic inchoat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexerit. Per illam autem cænam intelligitur gloria æterna, ad quam prædestinati, gratiæ vocanti respondentes, perveniunt reprobi verò ad illam non perducuntur, quia gratiam vocationis negligunt; ergo illa, gratia omnibus datur. Quod intelligere est de gratia interna, loquitur enim Augustinus de illa gratia cum qua potuissent venire, si voluissent, quod dici non potest de gratia externa quæ insufficiens est, ut vocatum adducat, Idem Augustinus lib. quinquaginta Homiliarum, Homil. 12. dicit; *Cum per Dei adjutorium in potestate tua sit, utrùm consentias diabolo, aquare non magis Deo, quem ipsi obtemperare deliberas? Dat quidem ille consilium, sed Deo auxiliante nostrum est, vel repudiare quod suggerit*, ubi Augustinus loquitur de omnibus, & singulis hominibus. Eodem modo loquitur lib. de peccatorum meritis cap. 17. *Cum voluntate humana, gratia divina adjuvante, sine peccato in hac vita posset esse homo si non sit, possem facillime, & verissime respondere, quia homines nolunt*, ubi loquitur de quolibet homine. Idem habet lib. 1. Retract. cap. 22. Enchir. cap. 96. & lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. ubi loquens, de Esau) quod extendi potest ad quemlibet reprobum) ait, *Noluit Esau, & non cucurrit, sed & si voluisset, & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle, & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta, repro-*

bus fieret. Lib. tandem de Natura, & Gratia cap 67. quemlibet hominum alloquens, ait: *Non tibi deputatur ad culpam, quod infirmus ignorat, sed quod volentem sanare negligis*, quid est autem, Deum sanare volentem contemnere, nisi repudiare gratiam, per quam suos ad sanitatem adducere cupit? Nec respondeant adversarii, Deum sanare volentem contemni, dum ejus vocatio externa negligitur; quia externa vocatio sine interna non est ad sanandum idonea, sed potius ad irritandum, ait enim lib. de Corrept. & Gratia. *Si desit spiritus gratia, lex adest, ut reos faciat; & occidat.*

Augustino addi possunt Prosper, & Fulgentius, quorum primus affirmat, gratiam sufficientem omnibus dari, toto ferè libro de vocatione gentium, & præsertim cap. 17. *In extremis mundi partibus sunt aliqua nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii quæ desuper omnibus semper hominibus est prohibita, non negatur.* Idem subjungit cap. 2. *Opitulatio Dei per innumeros modos sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur & quæ à multis refutatur, ipsorum est nequitia quæ autem à multis recipitur, & gratiæ est dona, & voluntatis humanæ.* Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia cap. 17. loquens de homine, qui gratiæ pœnitentiæ resistit sic loquitur: *Homo medicaminis pœnitentiæ Beneficio caret, cuius gratiam contumaxque ingratus oppugnat.* Ex his omnibus videat Jansenius, quantum à veritate distet, dum tom. 3. l. 3. de gratia Christi Salvatore dicit, *Quòd nec ipse D. Thomas, aut antiquorum Patrum inter ipsum, & Augustinum gratiæ sufficientis meminerint.* M

alberrat procul dubio, cum & ipsemet Augustinus, & Patres, qui illum præcesserunt, & sunt sequuti, & etiam D. Thomas gratiam sufficientem admiserint, si non secundùm nomen, saltem secundum rem: Doctor enim Angelicus in 4. dist. 1. q. 1. art. 3. habet. *Deus, qui dat omnibus abundanter, & nulli gratiam denegat*, Et 2. 2. q. 106. art. 2. ad 1. dicit. *Non tamen propter hoc dicitur quòd lex nova operatur iram, quia Deus, quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum*, nonne ibi Doctor Angelicus expressis verbis & rem, & nomen gratiæ sufficientis commemorat? In cap. 6. Joann. lib. 5. quæst. 5. subjungit. *Si non elevetur cor humanum, non est defectus ex parte tra-hentis, qui quantùm in se est, nulli deficit, sed propter impedimentum eius, qui non trahitur*. Quantum ad Doctorem Subtilem, in eadem mente versatur, dum in 1. distinct. 46. quæst. unica, ad primum argumentum respondens, dicit: *Deus vult omnes homines salvos fieri, quantùm est ex se, voluntate sua antecedente, in quantum dat omnibus dona naturalia, & leges rectas, & auxilia communia sufficientia ad salutem*.

Quantum denique ad rationes confirmativas hujusce veritatis, hæ potissimam afferr vas possunt. Primò, quia Deus vult omnes hoi mines, etiam ut in Adamo perditos, salvos fieri, ergo cuilibet debet impertiri auxilia ad salutem necessaria: Non confert autem omnibus auxilia efficacia; ergo ad salutem sufficientia conferre tenetur, ob suavitatem providentiæ suæ, quæ volens finem, velle debet media ad finem. Secundò, quia Christus mortuus pro omnibus, quod non esset verum, si aliquibus non meruisset gratias

saltem sufficientes, quis enim Christum mortuum diceret pro illo, qui omni destitutus auxilio perit? Tertiò, quia Deus impossibilia juberet, contra Concil. Trid. cum enim omnes teneantur: ad observanda mandata Dei, si aliquis non haberet gratiam sufficientem ad præceptum aliquod observandum tale mandatum esset illi impossibile. Quartò, quia illi, qui carent gratia sufficienti, nullum admittere possent peccatum, non peccamus enim, nisi quando non facimus bonum, quod possumus facere: vel quando operamur malum, quod devitare valemus sed sine gratia non possumus facere bonum nec vitare malum sine ea, quando urget tentatio: ergo si gratia sufficiens non daretur omnibus, nullum admitterent peccatum illi qui eam non haberent.

Obiiciunt in hanc conclusionem omnes contextus Scripturæ, quibus in præcedentem insurrexerunt, utpote id, quod habetur Joann. 6. *Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Sicut & illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum, &c.* Sed solutio eorum videnda est in antedictis. Quòd si alios textus adducant, qui indicare videntur, gratias non dari infidelibus, nec obcæcatis, aut induratis; harum difficultatum solutio pendet ex sequentibus.

Obiiciunt plurimas authoritates Augustini, præsertim illam, quæ habetur Epist. 107. ad Vitalem, ubi habet, *Scimus, gratiam non omnibus dari, & quibus datur, non secundùm merita dari.* Sicut & eam, quæ extat Serm. 11. de verb. Apost. c. 4. *Communis est omnibus natura, non gratia.* Tandemq; aliam quę est Serm. 5. c. 11. *Pagani enim non habent gratiam Dei per Dominum nostrum Jesum Christum.*

ſum. Unde lib. de gratia, & lib. arb. cap. 13. dicit. *Hanc enim naturam etiam cum impiis, & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem, gratia vero per fidem Jeſu Chriſti eorum tantummodo eſt, quorum eſt fides*. Ex quibus patet, quamplurimos; maxime infideles, privari gratia. Reſp. apud Auguſtinum duplex eſſe genus gratiæ, primum dicitur gratia ſimpliciter, & abſolute, per quam homo revera ſit fidelis, & juſtus, & illa gratia idem eſt ac efficax, quæ omnibus non datur, & de hac loquitur locis prę. citatis: Secundum genus gratiæ vocatur ab Aug. de Corrept. & gratia cap. 1. *Initium gratiæ*, quo greſſus hominis ad Deum dirigun. tur, & hęc eſt gratia ſufficiens ſaltem remotè, quæ omnibus datur, ut liquet ex contextibus Auguſtini citatis in probatione noſtra. Cum autem Auguſtinus dicit. *Gratia per fidem Jeſu Chriſti eorum tantum eſt, quorum eſt ipſa fides*, reſpondendum eſt, quod juxta mentem hujus Doctoris, gratia Dei per Jeſum Chriſtum, gratia per fidem Jeſu Chriſti, & gratia Chriſti ſtrictè ſumpta, ſumantur pro illa gratia, quæ fidem comitatura ut includit, & quæ eſt gratia adoptionis, & juſtificationis; & hæc revera datur tantum fidelibus, non loquitur vero de gratia ſufficienti in illis locis, quæ communis eſt omnibus, & quam ſtabilivit in aliis locis, quos ſupra notavimus in probatione deſumpta ex Auguſt. Quod autem Auguſtinus loquatur de gratia adoptionis, patet ex Serm. 11. de verbis Apoſt. c. 4. *Communis eſt omnibus natura, &c. quaſi putetur gratia, inde putetur, quia, & ipſa gratis conceſſa eſt, ſed gratiam juſtificationis, & adoptionis, qua ſumus populus ejus, & oves paſcua ejus, dico non eſſe omnibus communem, quia ſcilicet non omnes juſtificantur, & adoptan-*

tur reipsa, & hanc esse propriè gratiam. Non concludant ergo ex textibus allatis Jansenistę nullam esse gratiam, præter eam, quæ homines actu credant; hoc est enim contradicere Augustino, qui ut vidimus agnoscit homines gratiæ divinę resistentes: sed dicendum cum Prospero fidelissimo Augustini interprete quem agnoscit ipsemet Jansenius, lib. 6. de gratia Christi c. 15. nunquam se a magistri doctrina subduxisse in his, quæ libertatem, & gratiam respiciunt, duplicem esse gratiam quarum primam vocat specialiter gratiam Christi infidelibus ignotam: secundam verò, gratiam generalem nominat, omnibus hominibus collatam, sic enim loquitur l. 2. de vocat. Gent. c. 17. *In extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est prabita, non negatur.* Cum ergo D. Augustinus, & Prosper dicunt, gratiam aliquibus non dari, loquuntur de gratia efficaci, vel de gratia justificationis, aut adoptionis, quam solam vocant propriè gratiam quia semper suum habet effectum non negant tamen gratiam sufficientem, aut generalem, quæ modò habet effectum, modò caret effectu.

Instant adversarii: Ergo si datur gratia generalis, sufficiens, & imperfecta omnibus mediante illa, gratiam perfectam possunt obtinere: & si illam non accipiant, hoc est, quia illam respuerunt: hoc est contradicere Augustino eadem Epist. 107. increpanti Vitalem, & alios Semipelagianos, quia hoc asserebant: unde illos arguens dixit, *Quomodo dicitis, omnes homines fuisse eam accepturos* (loquitur de gratia perfecta) *si illi quibus non datur, eam sua voluntate non respuerint?*

Re-

Resp. per hæc verba Augustinum arguere Semipelagianos, quòd credent gratiam perfectam, qua homines Christiani fiant, ita dependere ab hominum voluntate agente naturaliter, ut sine ullo auxilio supernaturali, & gratia etiam imperfecta possent illam obtinere, & si illam non obtineat reverà, hoc oriri ex defectu solo voluntatis, quod est hæreticum, & jure arguitur ab Augustino. Quod si Augustinus videatur sentire nostram opinionem esse contrariam Apostolo dicenti, *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris?* Unde lib. de Prædest. Sanct cap. 5. dicit, *Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quam de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquàm ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei sed gratia, qua bonos discernit à malis, non qua communis est & bonis, & malis.* Quoad D. Paulum, illi respondimus in quæst. præcedenti. Quoad Augustinum, contendit tantum probare contra Pelagianos, hominem non se discernere per vires liberi arbitrii solius, nec debere gloriari in suis operibus bonis, quasi essent à sola sua voluntate ibidem enim ait, *Per hoc ubi dicitur quid habes quod non accepisti? quisquis audet dicere, habeo ex me ipso fidem, non ergo accipi, profectò huic veritati apertissimè contradicit. Quando autem addit, gratia discernit bonos à malis non qua communis est bonis, & malis?* Resp. gratiam excitantem reverà non discernere bonos à malis, omnibus enim est communis, & quod est commune non discernit; sed gratia adjuvans, discernit, quam Deus dat illis quos videt excitanti consensuros, & cùm ea bene operaturos, si Deus vires naturales adjuvaret ad eliciendum ejus bonum ad quod

excitantur . Instabis . Ergo gratia sufficiens non sufficit, si ulterius requiritur adiuvans . Resp. sufficere in genere auxilii excitantis , licet non sufficiat in genere auxilii complet ; quia præter gratiam prævenientem , quæ ad bonum excitat , requiritur insuper gratia adjuvans , quæ conatus nostros adjuvet , juxta illud ; *Actiones nostras , quæsumus , Domine , aspirando præveni , & adjuvando prosequere .*

Obiic. Parvulis sine Baptismo decedentibus Deus non contulit gratias sufficientes , ergo , &c. Resp. non dari revera illis gratias sufficientes , nam gratia sufficiens ideo tantum datur , ut excitetur is , qui eam recipit ad bene agendum , vel ut adjuvetur , infantes autem , qui non habent liberum usum arbitrii , nec rationis , non sunt expediti ad bene agendum , ergo non indigent gratia sufficienti quæ illis non datur , sed loco ipsius Deus illis præparavit medium quoddam sufficiens ad salutem , nempe Baptismum , quem instituit pro singulis hominibus , & quem illis omnibus applicari curavit ; quantum est ex se , qui vult enim alteri finem , & prudenter agat , præparat media sufficientia ad finem , & providet , ut applicentur quantum est ex se , quod si à causis extrinsecis talis applicatio impediatur , ut quando quis casu aliquo nasci non potuit , ut renasceretur per baptismum ; hoc debet refundi in Deum , qui cum sit omnium creaturarum provisor generalis , debet sinere , ut omnes causæ secundæ agant proprios motus , & ordinem illarum non impedire ; alias omnia non disponeret suaviter . Exemplificari potest de medico , qui sufficienter censetur providisse de remedio alicui ægrotanti ,

tanti, & de applicationes illius, quantùm in ipso eſt, dum pharmacum præparavit, & commiſit ſervis ſuis; ut deferrent illud ægroto, licèt interim illud ægrotus ſumere non poſſit: vel quia ingreſſus prohibetur miniſtris, vel quia canes pharmacum effundunt, vel denique quia iple ægrotus criminis reus apprehenditur à ſatellitibus regis, quos medicus repellere poteſt, licèt non repellat actu, quia intereſt ſalutis publicæ, ut morte plectatur ægrotus: Sic Deus, quantùm eſt ex ſe, dicendus eſt ſufficienter providiſſe parvulis de remedio, & de applicationes eis, dum baptiſmum inſtituit, & miniſtros deſtinavit, qui illum conferrent, licèt contingat aliquando, quòd tales miniſtri impediantur, aut quòd parvulus extinguatur per cauſas naturales, quę Deo quodammodo ſervientes, peccati originalis pęnam exigunt, illis parvulis mortem afferendo.

Quod ſi dicatur, proviſorem non ſatis providere illi de cujus ſalute curam habet, ſi non propulſet malum, quod propulſare poteſt. Reſp. hoc verum eſſe ſi ſit proviſor tantùm particularis, ut medicus reſpectu ægroti, cujus ſanitatem procurare tenetur, tenetur quidem, quantùm in ſe eſt, tollere obſtacula, quę impediunt, ne pharmacum hauriatur, non ſic autem de Deo, qui cùm ſit proviſor generalis omnium agentium, non tenetur impedire lapſum lapidis puerum occiſuri, nec acceſſum lupi ipſum devoraturi, ne aſtrorum influentias, quæ in cauſa ſunt, cur moriatur infans in utero matris; vim enim inferret lapidi, qui ob gravitatem ponderis ruere debet, ſicut & lupo, qui famen comprimere deſiderat, & cœlorum motibus, quorum natura eſt influere; & pro tunc Deus non eſſet omnium ſuavis proviſor: Quod

ſi Augu-

Augustinus lib. de dono persever. cap. 12. dicat, *Plerumque festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur*: per hoc non intendit Augustinus, quòd Deus nolit positivè baptismum conferri, sed quò nolit perturbare ordinem causarum, quæ impediunt, quominùs baptismum conferatur. Si eodem capite revocat idem Augustinus ad inscrutabile Dei judicium, quòd unus baptizetur, alter non baptizetur? Resp. referri quidem ad Dei judicium, quòd Deus occulta providentia sic disponat particulares causas, ut ille ad baptismum perveniat, iste verò anteà moriatur. Quòd si quis instet dicendo, filios saltem infidelium non habere medium sufficiens ad salutem, quia non habent usum baptismi? Resp. licèt non habeant auxilium sufficiens proximè, habent tamen remotè; in quantùm parentes illorum habent gratias sufficientes, quibus ad salutem pervenire potuissent, & consequenter ad fidem; sicque procurare potuissent suis filiis applicationem Baptismi; & hoc est, quod dicit D. Prosper, *Omnia infantium initia subarbitrio jacent voluntatis alienæ.*

Obiic. Obcæcatis, & induratis gratias sufficientes non conferri: ergo, &c. Resp. hoc esse falsum, ut habetur ex Scriptura: de indurato enim loquitur Jeremias cap. 3. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere, ergo saltem amodò voca me, Pater meus*; ubi patet, quòd habebat illam gratiam sufficientem, qua posset vocare Deum, Patrem suum. Loquitur etiam Scriptura de induratis, qui Dei gratia non tanguntur. Act. 7. *Duræ cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus, vos semper Spiritui sancto resistis.*

tis : quia autem Spiritui sancto dicebatur resistere gratiam ipsius recipiebant, licèt essent indurati. Sic & habetur ad Rom. 2. *An divinitas bonitatis, & patientiæ Dei contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit; secundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram in die iræ* : ubi Apostolus induratos alloquitur, qui gratiam Dei contemnebant; ergo ipsa induratis non denegatur : aliàs non diceret Deus Ezech. 18. *Nolle mortem peccatoris, sed magis ut convertatur, & vivat*. Nec 2. Petri 3. haberetur, *Deus non vult aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti*; non vellet enim obduratos, & obcæcatos converti; si denegare illis gratias, quibus converterentur. Sic determinavit Concilium Colon. statuens Deum adeò velle salutem hominum, ut nemini quantumvis scelerato gratiam subtrahat. Sic sentit Augustinus Serm. 11. de verbis Domini cap. 13. *Dei patientia adducit quemlibet peccatorem, dum adhuc in vitâ est*. Sic & D. Prosper ad objectiones Vincent. cap. 15. *Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat*: ergo nec obcæcatum, aut induratum. Rationes pro hac veritate non desunt; sequeretur enim ex contraria opinione, quod induratus, qui non minùs ad pœnitentiam tenetur quàm alii, non peccaret tamen, se non convertendo, si non haberet gratiam, qua posset converti, sicut non peccaret ille, qui oculis carens non respiceret. Deinde, nemini quantumvis peccatori licèt desperare; sed hoc liceret indurato, si gratia illi deesset ad conversionem necessaria; ergo, &c. Notandum est tamen, gratiam proximè sufficientem non semper

BIBLIOTECA MONTEFUSCO (AV)

concessam esse induratis, & obcæcatis, quæ bonum possint operari, stante obdurationè; sed saltem remotè sufficiens illis concedi-tur, qua scilicet obcæcationem, & indura-tionem auferre valeant, vel saltem mereri, ut auferatur à Deo; & per hoc patet solu-tio ad illos, qui dicunt, tales non posse converti; dicendo scilicet, non posse quidem converti stante induratione, sed habere tem-per gratias sufficientes, quibus indurato expelli queat; jejunando enim, orando, & eleemolynas largiendo ex gratiæ instin-ctu, obtinere possunt à Deo, ut induratio tollatur.

Quod si contra hanc veritatem adducat Jansenius Augustinum dicentem, Deum alios quem indurare, nihil aliud esse, quàm non misereri, & non misereri nihil aliud esse, quàm non conferre gratiam; ut lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. *Obduratio est nolle misereri*: & infrà; *ob hoc dicitur obdurare peccantes quosdam, quia non eorum miseretur*, Respon-det non misereri, nihil intelligi aliud, quàm non dare illam gratiam, quam Deus præ-habet idem Augustinus, idem dicens, *Cujus miseretur; si cum vocat, quemadmodum scit ei congruere, ut vocantem non respuat*, licèt autem talem gratiam non conferat indura-to, quam illi conferre potest, hoc non imped-tamen, quin gratias communes illi confera-quibus bene utens efficacem posset obti-re, & tollere indurationem. Quòd si Au-stinus in expositione Epistolæ ad Rom. fer-Pharaonem non peccasse non obtempera-Deo, quia *obdurato corde amplius obtem-re non poterat*, quod signum est, gratia-obtemperandum necessariam illi defu-

R

Pharaoni obdurato inobedientiam non imputatam per se, quia obduratus non erat obedire; remotè tamen, & accidens erat imputata, quia gratia non deerat obdurationi, ut obdurationem expelleret, & sic oraret Deo. Sic solvendum est dictum Joannis 15. *Propterea non poterant credere, quia excæcavit Isaias, excæcavit oculos eorum, & induravit, cor eorum*, hoc enim dicitur, quia non poterant credere proximè, & stante sua obcçecatione, poterant tamen remotè, quia si vo-luissent uti gratia sibi à Deo concessa, majorem impetrassent, qua potuissent credere re-vera, & actu credidissent. Et hæc est mens Augustini dicentis lib. de Gratia, & Lib. Arbit c. 12. *Gratiam repellebant, & in Christum propterea non credebant*. Et lib. de Prædest. Sanct. c. 6. *Illi, qui noluerunt, non crediderunt*. Quod si Machab. 21. dicatur de Antiocho; *Orabat hic scelestius ad Dominum, à quo non erat misericordiam consecuturus*: Et ad Hebr. 12: *Esau non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrimis inquisivisset eam* Resp. hos frustra orasse, non quia carebant gratia, qua converti possent, sed quia male orabant, & ex motivo naturali, desiderabat enim Antiochus non peccati remedium, sed doloris solatium, Esau etiam plangebat primogenita sibi ablata, & non peccata, quibus Deum offenderat. Si Scriptura videntur asserere, esse quemdam numerum peccatorum, quo expleto, non datur amplius locus pœnitentiæ, ergo nec gratiæ; ut quando dicitur *Implete mensuram patrum vestrorum, impleta est mensura vestra*. Respondeo hoc intelligi non per respectum ad pœnitentiam, quæ semper est possibilis, dum homo est in hac vita, sed per respectum ad puni-

punitionem temporalem, quam Deus aliquando decrevit infligere poſt tot, peccata.

Quò ſi quis quærat, an illa gratia ſufficiens detur ſingulis momentis. Reſpondebitur negativè; gratia enim ſufficiens eſt aliqua ſancta cogitatio à Deo excitata, vel pius affectus de pœnitentia facienda, aut de peccati deteſtatione, vel de aliquo alio bono opere, quo peccator proximè, vel remotè ſe diſponit ad pœnitendum. Certum eſt autem, peccatorem non ſemper cogitare de pœnitentia, nec de peccato, aut bono opere, ergo gratia ſufficiens non datur ſingulis momentis, ſed per quędam intervalla, aliis rarius, aliis frequentius, prout Dei ſapientia, & bonitas judicaverit expedire. Sed certum eſt, nunquam deeſſe gratiam, quando ſe dat occaſio obſervandi præceptum aliquod, vel ſuperandi tentationem, quæ ad peccatum inducit. Quod ſi Concilium Senenſe Decret. 15. dicat *Ne momentum quidem præterire, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet* hoc intelligitur de momento moraliter ſumpto, quo gratia eſt neceſſaria ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, non vero de momento ſumpto phyſicè. Si dicat Concilium Lateranenſe. *Quemlibet viatorem poſſe converti, quamdiù in hac vitæ eſt*; & ſic, ſingulis momentis habere gratiam ad ſe convertendum; intelligitur Concilium pro toto tempore vitæ, vel pro aliqua notabili parte ejus, non verò pro quodlibet momento mathematice ſumpto, alias dum dormiret, poſſet converti ad Deum. Nec quis inferat, pro aliquibus ergo momentis Deum deſerere peccatorem, hoc enim falſum eſt; ſicut nec dicitur Pater deſinere filium alere, dum illi panem non porigit certis momentis quibus alimento non indiget.

Obiic.

Obiic. Paganos, barbaros, & fideles qui nihil unquam de Evangelio audierunt, non posse dici gratiam sufficientem ad salutem accepisse; cum sine fide impossibile sit placere Deo; fides vero sit ex auditu. Ante solutionem. Notandum est, gratiam sufficientem ad fidem duplicem esse, proximam scilicet, & remotam. Proxima est ea, per quam homo immediatè potest converti ad fidem; ut quando habet gratiam externam prædicationis Evangelii, cum gratia interna pulsante ad credendum ea, quæ annunciantur. Remota est illa, per quam aliquis non potest immediatè credere, quia non habet prædicationem Evangelii, potest tamen mediatè converti ad fidem, quando bene utendo primis gratiis potest ulteriores obtinere, & tandem ad fidei gratiam perduci. Hoc posito, Respondeo, gratiam proxime sufficientem omnibus infidelibus non dari, licet falsum sit dicere, quod Deus illam alicui deneget, gratia vero saltem remote sufficiens omnibus infidelibus concreditur. Hęc responsio tres habet partes, quarum prima patet, quia licet aliquando prædicatum fuerit Evangelium per universum orbem, conformiter huic dicto, *In omnem terram exivit sonus eorum*; à multis tamen sæculis quamplurimæ provinciæ nihil de Deo audierunt, nec de Evangelio, quomodo ergo posset dici, quod eorum incolæ haberent gratiam proxime sufficientem ad fidem, & ad salutem, cujus fides est initium, cum fides sit ex auditu, & auditus per verbum, de quo nunquam aliud audierunt? Quoad secundam partem, quæ licet videatur contradictoria primæ, verissima tamen est, aliud enim est, Deum gratiam non dare, & aliud Deum dene-

denegare gratiam, denegare enim gratiam, eſt ex ſua parte nolle illam concedere voluntate antecedente: Deus autem, quantum in ſe eſt, vult ſincere ſalutem omnium, etiam infidelium; velletque illis concedere gratiam externam prædicationis, & gratiam internam, qua crederent, ſi abuſi non fuiſſent anterioribus gratiis, quas Deus illis præbuerat, ergo non denegat illis gratias proximè ſufficientes; licet eas illis non concedat, quia gratiis remote ſufficientibus abuſi fuerunt. Tertia pars denique probatur ex rationibus allatis, quæ concluſionem probant; cum enim probaverimus, gratiam ſufficientem omnibus dari, ſi non detur proxima infidelibus, ſupereſt, ut remota illis detur.

Inſtabis, ſi gratia remotè ſufficiens daretur infidelibus, maximè ea, per quam redduntur capaces obſervandi legem naturæ, ſed talis obſervatio, cum ſit naturalis, non meretur gratiam credendi, quæ ſupernaturalis eſt. Reſp. primo, talem obſervationem non conducere directè, & per ſe ad obtinendam fidem, ſed diſponit impropriè, & indirectè, in quantum infidelis, qui mediante gratia obſervat præcepta naturalia, ſe abſtinet à peccatis, quæ potuiſſet committere contra legem naturæ; & ſic removet obſtacula ad majorem gratiam, & hoc eſt, quod alias diximus, hominem ſe poſſe diſponere remotiſſime, per accidens, & indirectè ad gratiam. Reſpondeo ſecundò, quod licet talis obſervatio ſit naturalis in ſe, & ratione obiect, quod naturale eſt (mandata enim illa ſunt naturalia) attamen in ratione modi eſt ſupernaturalis, quia talis obſervatio ſit mediante certa quadam cognitione, & certis quibuſdam motibus, & inſpirationibus à Deo datis, quæ lon-

longè ſuperant motus, quos cauſæ ſecundæ inſpirare poſſent, quas Deus negare potuiſſet, & quas immittit eo fine, ut per talem obſervationem, quis ſe abſtineat à peccatis; & hoc modo non impediat bonitatem divinam, quæ cum velit ſalutem omnium, nihil aliud quærit, quàm poſſe communicare ulteriores gratias illis, qui per ſua peccata indignos earum non ſe reddunt. Si dicatur. Act. 3. Paulum, & Barnabam prohibitos fuiſſe à Spiritu S. ne prædicarent verbum Dei in Aſia: & ſic Aſiaticos non habuiſſe gratias ſufficientes ad ſalutem: Reſpondendum eſt, non caruiſſe propter hoc auxilio communi, & remotè ſufficienti, ſed tantum privatos fuiſſe auxilio ſpeciali & proximè ſufficienti; & hoc propter peccata, quæ commiſerunt in legem naturalem; quæ ſi non admiſiſſent Deus pro ſua bonitate dediſſet gratias majores, & minores, quibus ſucceſſivè ad fidem perveniſſent: ſed quia illius ulteriores gratiæ ſe indignos fecerunt, contemnendo prioris ideò jure meritò Deus impedivit, ne in prædicaretur Evangelium, licèt abſolutè voluiſſet quidem illis prædicari: & ſic non eſt dicendum propriè, quòd Deus illis denegaverit gratiam proxime ſufficientem. Si Matth. 11. habetur quòd Tyrii, & Sydonii egiſſent pœnitentiam ſi vidiſſent miracula, quæ operatus eſt Chriſtus in Choroſaim, & Bethſaida, juxta hoc; *Va tibi Choroſaim, va tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sydone facta fuiſſent virtutes, quæ olim operata ſunt in te, cum cinere, & cilicio, egiſſent pœnitentiam*, non eſt inferendum, quòd Tyrii, & Sydonii non habuerint gratias ſufficientes ad converſionem ſed concludi tantum debet, quòd non habuerint eaſdem, nec fortè tantas, ob ſuorum peccatorum

puni-

punitionem, quantas habuerunt alii. Quod si Act. 14. scribatur, *Deus in præteritis nationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas & despexit tempora illa*, quasi solum populum Israel salvare voluerit, privaveritque Gentiles omni prorsus gratia, quorum sæculum appellat, sæculum ignorantiæ cap. 17. *Et tempora quidem huius ignorantiæ despiciens Deus*. Resp. per hoc importari tantum gratiam Dei non fuisse ita abundanter diffusam Gentilibus, ac Judæis; non fuerunt tamen destituti gratia remotè sufficienti: aliàs non diceret Paulus ad Rom. 1. paganos non fuisse inexcusabiles, cum sicut Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, itaut sint inexcusabiles.

QUÆSTIO V.

Unde procedat, quòd Gratia sufficiens aliquando suum habeat effectum, aliquando non habeat?

CUm dixerimus in penultima quæstione, gratiam sufficientem, quam in præcedenti probavimus, omnibus dari, esse talis naturæ, ut modo effectum suum habeat, modò careat illo; non inutile erit, si ulterius quæramus, unde hoc procedat.

CONCLUSIO.

ULtima ratio, cur gratia habeat, vel non habeat effectum, est voluntas creata, quæ illi præbet, vel negat consensum; licet possit dici; quòd ex abundantiori, & accomodatiori auxilio gratiæ proveniat, ut magis inclinetur voluntas ad illi consentiendum:

dum, sunt enim gratiæ aliquando ita potentes, quod licèt voluntas eis absolutè dissentire valeat, nihilominus tanta suavitate consensum attrahunt, ut voluntas nunquam dissentiat.

Conclusio hæc facilè probatur ex penultima: si enim gratia interior sufficiens sit talis, cui resistere possit, & actu sæpè resistat voluntas, certè ratio, quare habeat, vel non habeat effectum, est ipsa creata voluntas, quæ assentitur, vel dissentitur. Rationibus, & authoritatibus, quæ hanc veritatem anteriorem probarunt, addam adhuc aliquas; quarum prima desumitur ex Chrysost. in cap. 9. Epistol. ad Roman. *Unde ergo alii sunt vasa iræ, alii vasa misericordiæ? Ex propria*, inquit, *voluntate*. Secunda petitur ex August. 12. de Civit. Dei cap. 16. *Si duo æqualiter affecti animo, & corpore videant unius corporis pulchritudinem; & sic eadem tentatione tententur, & unus cedat, aliter idem, qui fuerat perseveret, quid aliud apparet, nisi unum voluisse alterum noluisse à castitate deficere?* Quod non est intelligendum sine gratia; gravis enim tentatio, qualis est tentatio carnis orta ex præsentia objecti sine gratia superari non potest, ergo mens August. est, quòd sentiat duos homines tentatione æquali pulsatos, & æquali gratia pollentes (supponit enim, quod sint æqualiter animo affecti) unum posse per voluntatem consentire gratiæ, alterum dissentire: ergo ultima ratio assensus, vel dissensus est voluntas creata. Idem expresse habet lib. de Prædest. & gratia, ubi dicit, *Nabuchodonosor pœnitentiam meruit facere fructuosam, non autem Pharaon, quantum ad naturam, ambo homines erant; quantum ad dignitatem, ambo reges, quantùm ad causam, ambo populum Dei captivum possidentes:*

tes, quantum ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer, admoniti, quid ergo fines eorum fecit diversos, nisi quia unus manus Dei senties inrecordatione propriæ iniquitatis ingenuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio?

Jansenistæ primam authoritatem Augustini eludere volenter, respondent cum Jansenio lib. 3. de lib. arb. eam intelligi de statu innocentiæ, sed quantum ridiculi sint, patet tum ex hoc, quod loquatur August. de duobus hominibus, qui unius corporis pulchritudinem viderent, ubi in statu innocentiæ erat tantum unus homo, tum ex eo quod dicit, illos homines, visa pulchritudine, tentari ad illicitè perfruendum illo corpore, quod à statu innocentiæ prorsus alienum est, in quo nulla erat tentatio ad turpia provocans.

Obiic. scripturam dicentem ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere.* Psalm. 84. *Convertes nos, Deus salutaris noster*, ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti.* Qui omnes contextus non essent veri, si effectus gratiæ penderet à nostra voluntate. Resp. hæc omnia significare tantum, nos nihil posse sine gratia Dei, quæ dum est excitans, *dat nobis velle*, id est dat, ut velle possimus, & dum est adjuvans, *dat perficere*, hoc est, dat, ut vellimus, hoc tamen non impedit, quin possimus per voluntatem consentire, & dissentire illi auxilio, quod nobis Deus confert: unde si habeatur ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*, habetur etiam Joan. 6. *Operamini cibum, non qui perit, sed qui permanet in vitam æternam*, Si Psalmista ad Deum clamitet Psal. 84. *Converte nos, Deus salutaris noster*, ad conversionem

nem nos invitat Deus. Joelis 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro*, &c. Si deniqi Paulus 1. Corinth. 4. dicat, *Quis te discernit*, eadem Epistola ait, *Plus omnibus laboravit, non ego, sed gratia Dei mecum*, quæ omnia ostendunt, effectus gratiæ esse à cooperatione nostræ voluntatis quæ sicut libere dedit consensum gratiæ, sic & negare potuit unde Augustinus lib. de prædest. Sanct. dicit *Utrumque nostrum est propter arbitrium voluntatis & tamen utrumque datum est per spiritum fidei, & veritatis*, & iterum, *utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & utrumque nostrum est, quia non fit, nisi volentibus nobis*. Ezechiel. ergo ideò dicit quod Deus det nobis cor novum, quia dat nobis gratiam qua renoveamus actu cor parvum, quam tamen possumus abjicere juxta Conc. Trid. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit. Anathema sit.*

Obiic. ergo gratia pendet à libertate humana. Resp. pendet à libertate humana, improprie, secundum quid, & ex institutione divina tanquam à conditione, quam Deus voluit præscribere suę gratię, concedo, proprie, tanquam à causa superiori, & absolute, quasi posset impedire homo, quin Deus daret talem gratiam, cui resistere non possemus, nego: Potuit ergo Deus, absolute loquendo, conferre gratiam, quæ nostram libertatem tolleret, sed quia Deus voluit homines remanere semper liberos, ideo in eorum potestate relinquere voluit, ut gratiæ possint resistere, vel obtemperare, & hoc est juxta mentem Augustini libr. quinquag. Homiliarum Homil. 12. *Dat quidem diabolus consilium, sed Deo auxiliante, nostrum est, vel eligere, vel repudiare, quod suggerit*. Hoc etiam

expreſſe habet Concilium Colonienſe in Enchiridio, de Sacramento Pænitentiæ, ubi ait, *Septimò retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, ut gratiam Dei ablatam vel accipiat, vel repudiet.* Quòd inferius comprobat exemplo familiari. *Oculus*, inquit, *ſolem videre non poteſt, niſi ſolis lumen oculum præveniat, ut videat, tamen ſole lucente, qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuitio, homini. que liberum eſt claudere oculos me ſolis lumen admittat, aut aperire, ut recipiat. Haud ſecus impio liberum eſt, præveniente ſe divinæ illuminationis gratia, à peccato reſurgere, eumque accipere, vel non accipere. Deo præveni. enti, & per bonum cogitatum excitanti dare, vel negare conſenſum, velle vel nolle paniterè, non enim, ut ſæpe diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati, ſed voluntatis ſanitate privati ſumus.* Ex quo patet, non obſtante peccato Adami, voluntatem hominis in natura lapſa gratiam poſſe amplecti, vel repudiare, ſicque quod gratia habeat, vel non habeat effectum, hoc eſſe à conſenſu, vel diſſenſu.

Obiic. Ergo ille, qui per voluntatem conſentit, gloriari poteſt præ illo, qui conſenſum negavit. Reſp. poſſe quidem gloriari, ſed non in ſe, bene autem in Deo ut dicit Paulus. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, quia ſi Deus illum ſua gratia non præveniſſet nunquam bene operari potuiſſet. Exemplifi. catur, ſi enim duobus hominibus demerſis in puteum deſcendatur funis, quo poſſint e puteo extrahi, & unus accipiat funem, quo eruatur, ulius non accipiat, qui accepit, poteſt quidem gloriari, non in ſe, ſed in libera. tore funem demittente, ſic de duobus peccatoribus, quorum unus conſentit gratiæ non

alius:

alius. Et hæc eſt comparatio Concilii Colonienſis loco præcitato, ubi, *Nihil mirum inquit, ſi ille peccato demerſus ſuccumbat, hic reſurgat, hic enim divinæ gratiæ dextram non neglexit, ſed apprehenſa dextera ductu è peccatorum ſacibus emerſit, ille verò divinæ gratiæ dexteram ſedulò oblatam, ac nunquam ſubtractam apprehendere neglexit, & ſic in peccatorum luto defixus remanſit, ambo in peccatorum foveam corruerunt, ſed hic funem gratiæ demiſſum apprehendit, & mordicus tenuit, & extractus eſt, ille funem Dei demiſſum apprendere neglexit.* In hac opinione noſtra, quæ eſt ad mentem Concilii, non facimus gratiam voluntatis ancillam, & pediſſequam: quoniam duo officia concedimus gratiæ, & voluntati tantùm attribuimus non reſiſtentiam, vel quòd ſequatur ductum ejus, quod non poſſet adhuc facere, ſi nova gratia non adjuvaretur, ſic enim ſe res habet. Primò, dat Deus peccatori gratiam excitantem, qua ſuæ conditionis turpitudinem agnoſcit, ex qua vult mediante contritione exire: ſecundò, Deus videt hominem non reluctari gratiæ, & prævidet, quòd ſi daret illi gratiam adjuvantem, quæ eſt concurſus ſupernaturalis, voluntas actum contritionis eliceret: tertiò igitur Deus, qui propter ſuavitatem ſuæ providentiæ tenetur concurrere cum cauſa ſecunda, quotieſcumque videt eam velle agere, ſi haberet concurſum ſuum, dat illi revera gratiam adjuvantem, qua doleat de peccatis: ex quibus patet quòd gratia præcedat, & ſequatur, voluntas verò ſit tantum pediſſequa.

Obiic. hìc poſſet nullam fore diſtinctionem inter gratiam medicinalem, & gratiam ſanitatis, ſi gratiæ medicinali poſſet oſtra vo-

luntas resistere, sicut potuit resistere Adamus gratiæ sanitatis. Sed licèt in hoc Jansenistæ reponant omnem utriusque gratiæ distinctionem, quòd gratiæ sanitatis potuisset resistere voluntas humana: non verò gratiæ medicinali, hoc tamen falsum est: unde jam pluries ad hanc difficultatem respondimus.

Utrùm in homine lapso reperiatur libertas indifferentiæ?

QUÆSTIO VI.

Contra tertiam propositionem Jansenii.

HOc est quærere, an merendum, vel demerendum requiratur libertas à necessitate, vel sufficiat libertas à coactione. Primum sustinent acriter Catholici: secundùm hujus sæculi novatores defendere conantur cum Luthero, Calvino, & Michaele Bajo: Jansenius enim qui post Bajum de canus fuit in Universitate Lovaniensi, quem gradum occupaverat & ipse Bajus, volens doctrinam sui antecessoris protegere, qui damnatus à Pio V. anno Dom 1579. & a Gregor. VIII. anno Domini 1567. pro eo, quòd doceret in propos. trigesimanona. *Quod voluntariè fit, etiam si necessariò fiat, libere tamen fit.* Et propositione sexagesima sexta, *Sola violentia repugnat liberari hominis*, dicere non dubitatur fere per totum liberum sextum de gratia Christi, ad merendum, & demerendum libertatem à coactione sufficere ut videre est præsertim c. 6. hujus libri, & hanc solam remansisse in homine lapso, quem errorem condemnavit Urbanus VIII dicens *Condem-*

demnamus librum prædictum, cui titulus Augustinus, articulus, & sententias in dictis constitutionibus, scilicet Pii V. & Gregorii XIII. contra Baium reprobatas, & damnatas, ut à nobis compertum est; continentem, & renovantem Quam censuram renovarunt Innocentius X. & Alexander VII. hæresi notantes specialiter quinque propositiones Jansenii, quarum illa est tertia.

Sed etiam Doctores Sorbonici eodem dogmata de libertate proscripserunt per hanc censuram, quæ de verbo ad verbum excerpta est ex actis hujus facultatis, & quæ sequitur. *Anno Domini millesimo quingentesimo sexagesimo, die Jovis, vigesima mensis Junii, Sacratissima Theologia Facultas Parisiensis post missam apud Collegium Sorbonæ ex more celebratam, in eodem Collegio per juramentum, congregata est in materia fidei, super propositionibus infrascriptis, per eamdem facultatem cum matura deliberatione magistrorum nostrorum censura notatis, quas Frater Petrus de Guercu Guardianus Conventus Nivellensis, & Frater Ægidius de Quercreto Guardianus Athiensis prædictæ Facultati Theologiæ miserunt sigilis prædictorum Conventuum signatas, rogantes obnixe, ut super dicta facultas censuram ferret.* Hæ autem propositiones erant numero octodecim: sed quia omnes ad nostrum propositum non spectant, tres tantùm cum suis censuris referemus. Prima est, *Liberum arbitrium non habet potestatem ad opposita, nec illis convenit ea potestas ex ipsius naturali, & intrinseca ratione*, Censura fuit talis. *Prima pars hujus propositionis est hæretica, secunda est falsa, & erronea & Morali philosophiæ adversa.* Secunda propositio est. *Liber-*

tas , & necessitas eidem conveniunt respectu ejusdem , & sola violentia repugnat libertati naturali hominis : Censura est hæc , *Prima pars hujus propositionis includit contradictionem & est hæretica , secunda est falsa*. Octava propositio est , *Liberum arbitrium libere vult quid. quid sponte sua voluntarie vult , itaut quod necessariò vult , idem libere velit* . Censura . *Iluius propositionis secunda pars implicat contradictionem , & est hæretica*. Hæ solemnes censuræ adversariis silentium imponere debent præsertim cùm adjunctæ sint determinationibus expressis summorum Pontificum : Ne tamen aliquis remaneat ambigendi locus eandem veritatem explicere conabimur . Sed anteà .

Notandum , quòd duplex sit libertas ; una à coactione alia à necessitates Libertas à coactione est ea , qua quis in agendo ita est liber , ut non cogatur ab extrinseco licèt non maneat in ipso indifferentia ad oppositos actus sic beati dum diligunt Deum , dicuntur ipsum liberè diligere , quia à nullo coguntur , ut ait ment : ubi sciendum , quod voluntas nunquam possit cogi in actibus elicitis : quod est enim coactum , est involuntarium , quia coacte velle , est velle cùm non vis , ut insinuat Aug. dicens lib. 3. de lib. arbit. c. 3. impossibile esse , ut cùm nolumus , velimus : potest tamen cogi in actibus imperatis , cum scilicet actus aliarum facultatum , quæ natura sua subiiciuntur voluntati , eliciuntur ipsa voluntate reclamante , ut quando aliquis fortior te , te invito manum tuam movet . Libertas à necessitate est , qua quis positis omnibus ad agendum requisitis , potest agere , vel non agere vel agere hoc , aut ejus contrarium . Quando potentia potest contrarios actus producere , ut amare ,

& odis-

& odisse, dicitur libera libertate contrarietatis, & specificationis, quando verò positis omnibus ad agendum requisitis, potest actum ponere; vel non ponere, aut amare vel non amare, dicitur libera libertate contradictionis, & exercitii. Novatores nostris fatentur quidem in natura lapsa, hominem mansisse liberum, sed tantum à coactione, non vero à necessitate, dicentes absolutam & antecedentem necessitatem voluntati hominis inferri adeò ut dum benè agit, necessario bene agat, & dum malè agit, necessariò agat dum inquam benè agit, benè agit, necessariò; quia bonum operatur mediante gratia medicinali quæ secundum eos in hoc distinguitur à gratia sanitatis, quod gratia sanitatis relinquebat voluntatem indifferentem, medicinalis verò agendi necessitatem imponit, quia illi resistere non potest voluntas creata, dum etiam malè agit, malè agit necessario, quia agit ex motu concupiscentiæ quæ, si absit gratia efficax antecedentem peccandi necessitatem affert voluntati, unde voluntas in Novatorum mente est ad bonum & malum necessitate, & remanet tantum libera à coactione, quę opinio prorsus eadem est cum opinione Vicleffi, Calvini, & Lutheri, qui ultimi damnati sunt in Conc. Trid. sicut primus in Concil. Constantiensi.

De Viclesso loquens Valdensis lib. 1. doctrinalis fidei ar. 1. c. 23. dicit, ipsum cum antiquis hæreticis ab homine sustulisse arbitrium; *una est*, inquit, *radix errorum ejus & omnium prædictorum necessitas absoluta eventuum. Hæc est gratia hæresis Manichæi, Jovinianistis, Jacobitis, Prædestinatianis, Viclefistis, & Paganis, sed propter necessitatem istam destruxerunt hi prædicti liberum arbi-*

trium, quidam publice, sicut Manichæi, & Jovinianistæ, quidam occulte, sicut Prædestinatiani, Vuiclissitæ, qui profitentur quidem liberum arbitrium salvare, & salvans eximplariter, at destruunt in effectu, respondentes, ut addit idem Valdensis cap. sequenti, *Quod Deus non necessitat necessitate coactionis ad bonum, vel malum futurum, quia illa solla tollit arbitrii dignitatem, non autem alia necessitas preveniens absolute futuritionem effectus*. Nonne hæc est ipsa mens Jansenii? Quoad Lutherum, eundem errorem instauravit sexcentis in locis, & præsertim libr. de servo arbitrio, ubi fol. 468. editionis Vvitemberg. an. 1546. scribit: *Sequitur non necessariò operari; necessariò dico, non coacte necessitate immutabilitatis, non coactionis*. Hoc explicitè confirmat Bucerus, qui inter Lutheranos primas tenet, libr. de concordia doctrinæ. *Pax est Catholicos inter, & Lutheranos, si sola coactio libertati repugnet, quod enim Catholici dicunt, hominem esse liberi arbitrii, intelligi debet de arbitrio liberò à coactione, non a necessitate, quod verò dicunt Lutherani, hominem non esse liberi arbitrii, accipiendum est de libero arbitrio à necessitate, non coactione*. Ex his evidenter constat, pacem esse inter Lutheranos, & Jansenistas, qui idem sentiunt, & bellum adesse inter utrosque, & Catholicos. Calvinus denique eamdem vocem, & similem mentem habet cum nostris Novatoribus, libro enim 2. in Pighium sic loquitur, *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium, & fateor, & constanter assevero, ac pro haretico habeo, quisquis secus sentiat*. Hoc etiam sancitum est in Synod. Dordrectana habita anno 1618, & 1609. pagina

enim

enim 706. & 707. sic proponitur Calvinistarum sententia : *Voluntas hominis semper libera manet, etiam quando ad unum determinatur : Nam libertas non pugnat cum omni necessitate, & determinatione ; pugnat equidem cum determinatione violentia, seu cum necessitate coactionis, sed optimè convenit cum necessitate infallibilitatis.* Nonne est Novatorum dogma?

Respondent illi, se in tribus ad opinionibus discrepare hæreticorum. Primò dicunt, quòd liberum arbitrium adimant hæretici ; & hoc ipsi non faciant : Secundò, quòd hæretici asserant ; liberum arbitrium se habere tantùm passivè ad justificationem : & novi Dogmatistæ profitentur, illud se habere activè : Tertiò, quòd Calvinus, & alii negent vitia, & virtutes esse in nostra potestate, & ipsi asserant, Sed ut pateat, quæ sit inter utrosque plena doctrinæ similitudo. Respondeo ad primum, quòd eodem modò affirment, & negent liberum arbitrium Calvinus, & Jansenius : Si enim per liberum arbitrium intelligatur potentia voluntaria, quæ se sponte & non coactè determinet, fatetur Calvinus què, ac Jansenius existentiam liberi arbitri lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor, & constanter assevero.* Si verò per liberum arbitrium intelligatur facultas, quæ est ad utrumque indifferens, negat illud revera Calvinus in antidoto Concilii Trid. ad canon. 5. sess 6. ubi dicit, esse titulum sine re : Sed numquid idem profitetur Jansenius volens omnem voluntatis indifferentiam periisse in homine lapso, & solam remansisse necessitatem, quæ oritur, vel ex concupiscentia, dum sit malum; vel ex essentiæ gratiæ medicinalis, dum

quis bonum operatur? Ad secundùm dico, quod quando hæretici clamant, liberum arbitrium se habere tantùm passivè ad justificationem; per hoc non velint, voluntatem nullo, modo concurrere activè ad illam; sed sic loquuntur, quia putant hominem ita per efficacitatem gratiæ justificari, ut non maneat in potestate voluntatis gratiam repudiare, aut impedire justificationem, sicut dicitur, quod prima gratia non sit motus, qui fit in nobis sine nobis, quia illum impedire non possumus, licèt ad illum concurramus efficienter, quia est cognitio veri, quæ est ab intellectu, & delectatio boni, quæ est à voluntate. Quod talis sit mens Lutheri, habetur ex Kemnitio Lutherano, qui in examine Concil. Trid. in sess. 6. ait, *Exagitant* (supple Catholici) *quod Lutherus dicit, hominem ad conversionem se habere mere passive: quasi sensus sit, Spiritum sanctum ita operari conversionem, ut in voluntate nullè sequantur motus, & planè otiosa remaneat, quod Luthero unquam in mentem venit: sed hoc unum voluit, Deum, quos convertit, trahere voluntatibus eorum, quas ipse in illis per Spiritum sanctum operatus est*: si trahit autem voluntatibus, voluntàtes concurrunt; & sic non tantùm passivè se habent; aliàs non diceret lib. de Servo Arbitrio, quòd necessariò operetur voluntas, & non coactè. Quòd etiam Calvinus non asserat, voluntatem se habere mere passivè, constat ex lib. 5. in Pighium, ubi dicit, *Hominem sic quidem docemus agi Dei gratia, ut simul tamen agat: sit tamen ipsum agere, ut penes Dei spiritum tota sit, ac maneat actionis efficacia*. Quis ergo non videt & Lutheranos, & Calvinistas non tollere actionem libertatis; sed utrosque velle tantùm, volun-

ta-

ratem se habere passivè in negotio justificationis, quantùm non potest resistere gratiæ, licèt cum ipsa operetur? quis verò non videt eamdem esse scientiam Jansenii, qui facit gratiam ita ex se efficacem esse, ut illi resistere voluntas non possit? & sic licèt in verbis differat à Calvino, tamen in reis veritate dicit cum illo voluntatem se habere tantùm passivè ad justificationem, in quantùm illi resistere non potest. Ad tertium denique respondeo, Jansenium, non minus in illo convenire cum hæreticis, quàm in præcedentibus, ideò enim Calvinus asserit lib. 2. Instit. c. 2. nu. 3. virtutes, & vitia non esse in nostra potestate, quia non habemus indifferentiam ad illos actus, & proinde non dicimur domini illorum: quia posita gratia ad actum virtutis eliciendum, non potest voluntas non elicere: sicut ablata gratia ita urget concupiscentia ad malum, ut non possit ipsam devitare voluntas: sed hoc & ipsi negant Jansenistæ, qui omnia necessariò evenire proclamant: unde in his omnibus si discrepent ab hæreticis, hoc est tantùm voce, cùm mente sint idem. His omnibus notatis, assignatur.

CONCLUSIO

IN homine lapso est libertas nedùm à coactione, sed etiam à necessitate; & sic in voluntate ejus est indifferentia ad oppositos actus, quæ prorsùs necessaria, est ad merendum, vel demerendum, quidquid reclament Novatores contra Scripturam, contra Concilia, contra Patres, & contra rationem, ex quibus validissima in eos deducimus argumenta. Unde.

Probatur primò ex Scriptura. Genesis 4. De

Cainum alloquens, dicit illi; *Quare iratus es, & cur coincidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies. Sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? sed sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.* Quando primò dixit illi Deus: *Cur concidit facies tua*; nonne testatur per hoc, quod posset Cainus à se expellere perversam voluntatem, quam conceperat? Quando dixit secundò, *Si bene egerit, recipies: si autem male, statim aderit peccatum*, ipsum crucians, nonne exprimit ipsum liberum esse, ut faciat bonum; quod non facit, & malum vitet, in quod incidit? Et cum dicit tertiò; *Sub te erit appetitus*, nonne dicere est, quod sit in plena indifferentia ad utrumlibet? ut explicat Hieronymus super hoc; *Quasi Deus dicat, quia liberi arbitrii es, monet ut non tibi peccatum sed ut peccato domineris.* Idem habet Moyses Deut. 30. ubi postquam proposuit præcepta Dei populo, & præmia observantibus præparata, sicut, & punitiones refractoribus imminentes, sic loquitur *Testes invoco cœlum, & terram, quod proposuerim vobis vitam, & mortem, benedictionem, & maledictionem, eligo ergo vitam, ut & tu vivas, & semen tuum*, &c. Si autem israelitæ libertatem indifferentiæ non habuissent ad observationem, vel transgressionem mandatorum, cur Moyses spiritu prophetiæ præditus, & secretorum divinorum non ignarus, suas persuasiones adhibuisset, ut excitaretur populus ad actiones, quibus necessitabatur? Josue 23. *Optio vobis datur, eligite hodie, quod placeat, cui servire potissimum debeatis*: hoc est, an Deo, an idolis Confirmatur eadem veritas ex Ecclesiastici c. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit;*

ideò ſtabilita ſunt, bona illus in Domino. Si potuit autem facere mala, & non fecit, immò fecit bonum, ergo ad utrumque indifferens erat. Idem aſſerit Paulus 1. ad Corinth. 7. ubi de Virginitate loquitur, *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens voluntatis ſuæ*, ubi opponit neceſſitatem libertati. Tandem hoc adhuc expreſſius habetur Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, adjecit mandata, & præcepta, ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te; Appoſui tibi ignem, & aquam, ad quodcumque volueris, porrige manum tuam. Ante hominem mors, & vita, quid placuerit ei dabitur illi*. Hic contextus ita urget Janſenium, ut teneatur fateri, aliquam indifferentiam remanſiſſe in homine lapſo, dicit enim lib. 6. de Gratia Chriſti cap. 34. *In Angelis, & in primo homine indifferentiſſimum fuiſſe liberum arbitrium ad bonum, & ad malum: in hominibus verò lapſis viatoribus itidem indifferens eſſe, ſed longe minus utpote, qui videns aliam legem in membris, repugnantem legi mentis & captivantem eos ſub lege peccati*. In his videretur Janſenius cum Catholicis indifferentiam fateri: Sed quam indifferentiam admittat, advertite quæſo, & videbitis cum in omnibus eſſe fallacem, & captioſum; non dicit enim, voluntatem eſſe liberam à neceſſitate abſoluta, ſed à neceſſitate immutabilitatis, in quantum pro eo inſtanti, quo voluntas bonum agit, poſſet non agere, ſi ſcilicet gratia abeſſet; & dum malum operatur poſſet illud non operari, ſi ſcilicet gratia adeſſet. Et in hoc ponit ſuam indifferentiam, quæ eſt indifferentia tantum in ſenſu diviſo; ubi Catholici admittunt indifferentiam

cipiat, vel repudiet; quod explicat exemplo solis, sine cujus lumine nemo videre potest, & cujus lumini potest homo vel aperire, vel claudere oculos; *Oculus*, inquit, *solem videre non potest, nisi lumen solis oculum præveniat, ut videat; tamen sole lucente, qui super omnes oritur, libera est injusto, homini quoque liberum est oculos claudere, ne solis lumen admittat; aut aperire, ut recipiat: haud secus impio liberum est, preveniente divini illuminationis gratia, eam accipere, vel non accipere, Deo prævenienti, & ad pœnitentiam excitanti dare, vel negare consensum, velle vel nolle panitere: non enim, ut sepè diximus, in casu primi hominis voluntate spoliate sumus.* Clariusne stabiliri potest indifferentia voluntatis? quæ sicut in primo homine erat; sic & in nobis remansit; ut patet ex ultimis verbis Concilii. Tridentinum denique hoc etiam expressis verbis confirmat contra Calvinum, & Lutherum, qui affirmabant, hominem primum in statu innocentiæ accepisse quidem libertatem indifferentiæ, sed illam amisisse per peccatum; & in natura lapsa remansisse solam libertatem à coactione, non à necessitate: quod, inquam, condemnavit Concilium Trident. & proinde etiam Novatorum rejecit errorem, qui planè idem est cum Calvini, & Lutheri opinione. Primò ergo Concil. Trid. contra illos pronuntiavit, sess. 6. can. 5. *Si quis dixerit, liberum arbitrium post Adæ peccatum extinctum, & amissum esse, anathema sit.* Calvinus autem non aliter negavit liberum arbitrium in homine lapso, nisi in quantùm non est liberum amplius à necessitate, licèt sit liberum à coactione, ut testatur Calvinus l. 2. in Pighium, *Si coactioni opponatur libertas, libe-*

liberum esse arbitrium, & fateor, & constanter assevero; sic & Lutherus lib. de Servo Arbitrio, & Bucerus Lutheranus l. de concordia doctr. *Pax est inter Catholicos & Lutheranos, si sola coactio libertati repugnet*; Hoc idem sentiunt Jansenistæ; & sic eadem feriuntur censura, c. 5. ejusdem sess. habet, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, illam inspirationem recipiens potest eam abiicere*: Ergo absolutam habet indifferentiam, non obstante gratia, quæ offertur. Porrò idem habet sess. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non posse dissentire, si velit, Anathema sit*. Ubi Jansenius dicit, quòd gratia sit talis efficacitatis, ut non possit illi resistere voluntas creata: & sic omnino adversatur Concilio.

Probatur tertiò ex Patribus, tum Græcis tum Latinis, & præsertim ex Augustino. Inter Græcos incipit S. Ignatius Epist. ad Magnesianos, ubi ait. *Obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ; & singuli quæ aut hoc, aut illud elegerunt, in eum, quem elegerunt, locum, abituri sunt*, Ubi patet, quod homines ex duobus, quæ sibi proponuntur atq; sunt indifferentes; unum aut alterum possint eligere: S. Justinus in Apolog. ad Senatum *nihil esset in illis, laude dignum, nisi facultatem eam haberent, qua se in utramq; partem converterent*. Irenæus lib. 4. Hærel. c. 17. *Qui operantur bonum, gloriam percipient, quoniam operati sunt bonum, cùm illud non operari potuerint hi autem, qui illud non operantur, justum judicium recipiunt Dei, quoniam non operati sunt bonum cùm possent illud operari* Clemens Alex. 2. Stromatum, idest, diversitatum, *Nos autem libera & absoluta potestate, eligere & vitare à Domino datum esse hominibus, ex scripturis accepimus.*

mus. Athanasius contra Idola, *Anima libera est, & sui arbitrii: potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque versari*, Epiphanius in hæresim Pharilæorum. *Manifestum, evidens, & unicuique indubium est, unicuique liberum arbitrium concessum esse à Deo, ut possit hominem sit benefacere vel pravè operari*. Sic Basilius Homil. 9. Gregorius Nyssenus lib. 7. de Philosophia cap. 2. Gregorius Nazianz. in Apologetico, Chrysostomus Hom. 22. in Gen. cap. 5. Cyrillus Alex. lib. 2. in Joann. cap. 54. Damascenus lib. 2. de Fide cap. 3. Hi omnes apertissime docent in homine libertatem indifferentiæ ad utrum. libet remansisse.

Quantum ad patres Latinos: Tertull. contra Marcionem cap. 6. *Adscripta est homini, qua. si libripendens emancipata libertas, qua in utramque partem tota illi concessa est*. S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum c. 1. *Credendi, & non credendi libertas in arbitrio hominis est posita ex Deuteronomio*. Et Serm. de Nativ. *In alterutrum potest libertas arbitrii se flectere*. D. Hilarium in Ps. 2. *Unicuiq; nostrum libertatem vitæ, sensusq. permisit; non necessitatem in alterutrum affigens*. Ambrosius lib. de Jacob. & vita beata c. 1. *non servili ad obediendum constringimur necessitate; sed voluntatem arbitria, sive ad virtutem propendimus, sive ad culpam inclinamur, & ideo nos, aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat ad rationem*, Hieronymus lib. 3. contra Jovinianum c. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas est, nec damnatio, nec corona est*, Gregorius Magnus 33. Moral. cap. 25. *Idcirco nequaquam cœlestis patriæ præmia recipiunt*,

quia

quia ea promereri poterant, ex libero arbitrio contempſerunt. Anſelmus lib. de Concordia præſcientiæ, *Sola voluntas determinat ibi, quod teneat, nec aliquid facit jus neceſſitatis, ubi operatur ſola electio voluntatis*. Ex his omnibus patet, nullum eſſe Patrem orthodoxum, qui rationem liberi arbitrii; ut nunc in uſu eſt apud hominem, non conſtituat in indifferentia, aut non dicat ipſum eſſe oppoſitum neceſſitati; quod eſt evidenter Novatoribus contradicere.

Quoad Auguſtinum denique, aliorum mentem ſemper amplectitur, ut videre eſt lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit, cui pares lotum. Deo, aut diabolo*. Libro octoginta trium quæſtionum quæſt. 24. *Nec peccatum, nec rectè factum imputari cuiquam jure poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate, eſt igitur peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio* Lib. de vera relig. c. 23. *Tales enim ſervos meliores eſſe Deus judicavit, ſi ei ſervirent liberaliter, quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate, ſervirent*. Lib. etiam 2. de actis cum Felice Manichæo c. 3. *Eſſe liberum arbitrium, & inde peccare quemquam ſi velit, non peccare ſi nolit, non ſolum in divini ſcripturis tibi probo*, &c. Et poſtea, *Nemo niſi Deus poteſt arbores facere, ſed habet unuſquiſq; in voluntate eligere bona ſunt, & eſſe arbor bona, aut eligere qua mala ſunt, & eſſe arbor mala*. Lib. de duabus animabus, quem compoſuit contra Manichæos, fingentes in quolibet homine duas eſſe animas bonam, & malam, ſemper inter ſe pugnantes, quarum quælibet bonum, aut malum ex impetuoſitate naturæ operabatur, prout una aliam vincebat, vel ab alia vincebatur, capite, inquam, 12. hujus l. ait;

Qua-

Quamobrem illa anima quidquid faciunt, si natura non voluntate faciunt, ideſt si libero ad faciendum & non faciendum motu animi carent peccato eorum teneri non poſſimus. Idem probat per tres libros, quos adverſus Manichæos edidit. Nec dicatur; quod loquatur Auguſt. de arb. prout erat in Adamo ante peccatum, ſicut ipſe habet c. 13. l. 3. & c. 2. liberi Retractionum; alias deberent hi tres libri ſupprimi totaliter; in illis enim nil prætendit aliud probare, quam liberum arbitrium manſiſſe in homine lapſo, quando ergo dicit in locis citatis, ſe loquutum fuiſſe de libertate primi hominis, hoc eſt, Quando loquutus fuit de certa quadam libertate hominis, quæ nullum ad virtutem experiebatur obſtaculum, de qua dicit revera: *Cum de illa voluntate recte faciendi loquimur, de illa ſcilicet, in qua homo factus eſt, loquimur*, hoc habetur lib. 3. de lib. arbitr. cap. 18. & lib. 2. retract. Præter illas citationes Auguſtini quamplurimæ aliæ habentur, ut lib. de ſpiritu, & litera c. 34. *Miſericordia ejus in omnibus prevenit nos: ſed conſentire Dei vocationi, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt.* Lib. de natura, & gratia c. 65. ubi poſtquam attulit verba Hieronymi dicentes, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia neceſſitate trahimur, alioquin ubi neceſſitas eſt, nec damnatio, nec corona eſt.* Subjungit Auguſtinus, *Quis non agnoſcat? Quis non toto corde ſuſcipiat? Quis aliter conditam humanam dicat eſſe naturam?*

Probatur quarto ex Scholaſticis, quorum tamen mentem non recipiunt adverſarii noſtri, niſi quando eos ſibi favere putant, immo eos humana philoſophia Theologiam corrupiſſe calumniantur, & in ſcholis introduxiſſe

xisse Aristotelem, ut humana ratio sese fidei mysteriis immisceret; in hoc Calvinum imitantes, qui sententiam de libertatis indifferentia philosophicam, & Aristotelicam nuncupat; & Lutherum, qui sequentes propositiones ausus est proferre, quæ damnatæ sunt à Sorbona. Una erat, *Theologia scolastica est falsa Scriptura, & Sacramentorum interpretatio, & exulem fecit veram, & sinceram Theologiam.* Censura: *Hæc propositio est falsa, temerarie, & superbe asserta, ac sanæ doctrinæ inimica.* Alia certa hæc, *Quo tempore cœpit Theologia Scolastica, ideſt illusuria, eodem evacuata est Theologia crucis, suntq; omnia plane perversa:* Censura, *Hæc propositio est falsa, præsumptuosè, & irrationaliter asserta, & errori Bohemorum damnato vicina.* Alia insuper est; *Libidinem corrumpenda scriptu. iam fermè à trecentis annis patitur Ecclesia incomparabili damno suo à Doctoribus scholasticis.* Censura: *Hæc propositio est falsa, stulte, & malitiose asserta:* Quia tamen ipse Jansenius, ad probandum liberum arbitrium non manet indifferentes, allegat lib. 6. de gratia Christi, scolasticos cap. 23. & seq. ad quos respondebimus in solutione objectionum, non inutile judicavi aliquos eorum adducere, ut pateat, quantum distent è dogmatistarum sententia. Primò ergo Magister sent. accedit, qui in 2. dist. 25. c. 1. ait, *Potestas ipsa, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest movere se ad hoc vel illud.* Et c 2. *Nec tamen omnia futura sub libari arbitrii voluntate veniunt, sed ea tantum, quæ per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri.* Alexand. Alensis 1. p. q. 72. membr. 1. art. 2. §. 2. *Est quædam facultas naturalis, quæ est determinata ad*

unum

sum tantùm, & ista non convertitur cum libero arbitrio, & est alia facultas voluntaria quæ se habet ad oppositа, & hoc convertitur cum libero arbitrio. Art. 3. addit, *Et hoc modo dicitur liberum arbitrium, quia indifferens est boni, & mali*; Et membro 6. c. E. & 4. *liberum arbitrium esse ad utrumlibet & actum eius proprium esse eligere, hoc est ex duobus præcentibus alterum alteri præoptare.* Idem tuetur D. Thomas sexcentis in locis; sed quia hæc omnia retexere prolixus esset referam tantum, quid dicat iis in locis ubi ex professo de lib. arb. loquitur. Quæst. ergo sexta de malo, quæ intitulatur *de electione humana, seu de lib. arb.* art. 1. respondens ad illos qui dicebant, voluntatem hominis non habere electionem suorum actuum, & ex necessitate eligere, respondet. *Hæc opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti, aut demeriti in humanis actibus, non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, ut vitare non possit.* Q. 24. de libero arbitrio, sibi quærenti utrum homo sit liberi arbitrii, respondet: *Nullus debet puniri, vel præmiari pro eo quòd non est in eius potestate facere, & non facere, sed homo iustè à Deo præmiatur, vel punitur pro suis operibus, & ista est liberi arbitrii.* Q. 19. art. 10. in corpore quæstionis negat ea quæ necessario volumus, ad liberum arbitrium pertinere. Q. 24. de libero arbitrio, negat liberum arbitrium esse in brutis quia ad unum determinatur. *Homo verò*, inquit, *non necessariò movetur ab his, quæ sibi occurrunt vel à passionibus insurgentibus, quia potest ea accipere vel refugere, & ideò homo est liberi arbitrii non autem bruta.* Denique 1. p. q. 19. art. 10. quærens utrum Deus sit liber, respondet in cor-

corpore, *Dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel ex instinctu, non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd velimus esse felices sed ad naturalem instinctum, cùm igitur Deus ex necessitatem suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate respectu illorum, quæ non necessariò vult, liberum habet arbitrium.* D. Bonaventura in 2. dist. 41. art. 1. q. 1. *Nemo etiam venialiter peccat in hoc, quod præcavere non potuit.* Et in 2 dist. 14. ad textum Magistri, de libertate essentiali arbitrii, dicit, *Hæc libertas in creaturis est indifferens ad bonum, & malum.* Scotus in 1. dist. 39 ff. *Quantum ad primam*, habet; *Voluntas est libera ad oppositos actus, & ad oppositа objecta, in quæ tendit.* Et in 4. dist. 43. q. 2. n. 12. dicit *Homo est Dominus suorum actuum, ita quod in potestate eius est determinare se ad hoc, vel oppositum.* Infinitos pene alios prætermitto, dicturus tantùm, hanc opinionem, quæ indifferentiam liberi arbitrii nolit, fuisse damnatam recenter à Sapientiss. Magistr. Andream du Vallio, multis in locis, sed præsertim tract. de grat. quæst. 10. art. 4. ubi ad quæstionem, quæ libertas ad meritum requiratur? respondet, *Meritum debet esse liberum, non solùm libertate à coactione, hoc enim fatentur hæretici, sed etiam liberum à necessitate*, à Nicolao Ylamberto, & aliis Doctoribus Sorbonicis.

Probatur quinto rationibus, vel potius ex absurditatibus, quæ sequerentur ex Novatorum opinione. Primo, si ad libertatem sufficeret immunitas à coactione, peccora essent libera, quia sine coactione agunt, & monte feruntur in objecta, quæ sibi bona esse putant. Deinde, si homo necessitaretur

ad

ad agendum vel non agendum, si frustra fierent leges, exortationes, consultationes; frustra pararentur præmia, & pœnæ; perneramque laudes, & vituperationes bene, & male agentibus darentur, hæc omnia enim non respiciunt ea, quæ necessario fiunt, aut fieri nequeunt; sed solum illa, quæ possunt fieri. Denique adversarii non minus destruerent liberum arbitrium, quam Manichæi, Vicleffistæ, Lutherani, Calviniſtæ, & alii hæretici nostræ libertatis, & religionis hostes infensissimi, hi enim non dixerunt, homines agere coactos & invitos, sed tantum ex necessitate operari, ob quod à Conciliis damnati sunt. Porro ideo adversarii volunt hominem non mansisse indifferentem post peccatum, quia illo posito, Deus decrevit tantum salvare certum numerum hominum, qui prædestinati dicuntur alios vero relinquere in massa perditionis, voluit insuper, in executionem prædestinationis illorum dare illis gratias efficaces: quibus voluntas non potest resistere, & reprobis illas negavit: Unde colligunt, quod nec isti, nec illi sint indifferentes ad bonum, & ad malum, prædestinati, inquam, non sunt indifferentes, quia stante gratia, non possunt, quin ad bonum se vertant, est enim irresistibilis, nec etiam reprobi indifferentes sunt, quia bonum operari non valent, deest enim illis gratia qua bonum possint operari, & sic concupiscentia moti in peccatum ruunt indeclinabiliter, quo posito: Dico, quod si omnes homines non sunt indifferentes, nec mali habent gratiam, qua mandata Dei possint observare, mandata illa sunt eis observatu impossibilia ex quo multa absurda resultent, de quibus egimus in quæstion. speciali, in med.

in mente autem Catholica hæ absurditates vitantur, dicendo, hominem esse indifferentem, & asserendo, nec gratiam, nec concupiscentiam imponere illi necessitatem. Non quidem gratia infert, quia talis est, quòd ei resistere possit voluntas, ut determinavit Concilium Tridentinum; nec etiam concupiscentia necessitat, quia gratia semper adest, vel remotè vel proximè sufficiens ad resistendum ipsius motibus. Superest responsio objectionibus

Obiiciunt adversarii aliquos contextus Scripturæ, sed eorum solutio jam habetur alibi, vel ita facilis est, ut longius in illis commorari necessarium non sit: Quando ergo dicunt ex Prov. 20 *A Domino sunt gressus viri*; hoc est, quia nos dirigit per suas inspirationes, & per suam gratiam, cui tamen resistere possumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp. 2. *Qui operatur velle, & perficere*; & etiam Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus*: & Proverb. 21. *Corregis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud*; hæc omnia ostendunt, quòd sine gratia Dei nil possit facere homo, licèt illi resistere valeat; aliàs Psalmista Psal. 94. non diceret. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra*, & cùm dicitur, quòd Deus corda nostra inclinet, quò voluerit, hoc est, quia utitur gratiis quibusdam ita voluntari attemperatis, ut de facto inclinent, licèt possit illis resilli. Si Ezechielis 36. dicatur, *Dabo vobis cor novum, &c. & faciam ut in præceptis meis ambuletis*, non debet ex hoc concludi, quòd homo tantùm tractus necessariò sequatur, & nihil ex contribuat ad bonum opus: ille enim, quid dicit, *Dabo vobis cor novum*, dicit etiam ad Ephes. 4.

Renovamini in spiritu mentis vestræ : hoc erg. sic dicitur, quia Deus promittit talem se daturum gratiam, ut cum ea Israelitæ ambulaturi essent in præceptis, licèt potuerint illam reiicere, ut multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Joann. 8. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis*: sed reprobi non liberantur: ergo verè libera non sunt. Resp. quòd triplex sit libertas; à peccato, à miseria, & à necessitate; si ergo nos liberavit Christus, verè liberè erimus à peccato quos verò efficaciter non liberavit, non sunt liberi à peccato, sunt tamen liberi à necessitate.

Obiiciunt secundò ex Augustino, illud nobis est liberum quod est in nostra potestate; & illud est in nostra potestate, quòd fit cùm volumus; sed ex Jansenio, omnis volitio, eo ipso, quod volitio est, fit cum volumus; implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio est libera, licèt sit necessaria. Major quoad utrumque partem est D. Augustini lib. 3. de lib. arb. cap. 3. & minor est Jansenii lib. 6. de gratia Christi cap. 3. 4. & 5. Resp. ad primam partem majoris, Augustinum loqui cum S. Script. Patribus, & Philosophis, qui dicunt, illud dici esse in nostra potestate, quod ita à nobis dependet, ut illud possimus facere, & non facere: sic Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. Divus Thomas lect. 11. in c. 5. & lib. 3. Ethic. sic & Damascenus l. 2. de Fide c. 26. *Eorum, quæ fiunt, aliqua sunt in nobis posita, & ea sunt quorum liberam habemus potestatem, ut ea faciamus, vel non faciamus*, si volitio necessaria non est in nostra potestate; sed quia Augustinus in secunda parte majoris dicit, quòd ea sunt in nostra potestate, quę fiunt, cùm volumus: ad

hoc

hoc respondendum est, quod hoc debeat intelligi de eo, quod ita volumus, ut illud non velle possumus, ipsemet enim Augustinus lib. de spiritu, & litt. c. 30. dicit. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit.* Quod si Augustinus lib. 5. de civit. Dei c. 10. videatur admittere aliqualem necessitatem, quam dicit non repugnare libertati nil mirum est, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis, qui ex prescientia Dei infallibili concludebat *nihil* esse liberum, sed omnia necessaria, & illi respondet Augustinus: ea esse necessaria necessitate subsequenti (quam nos vocamus in sensu composito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium, quia præsupponit: quod agentia intellectualia ad hoc, vel hoc sint se determinatura liberè: antequam Deus eorum determinationes prævideat, & sic non tollitur libertas (ut diximus agendo de voluntate D.) per illam necessitatem consequentem Jansenistæ vero errant in hoc, quod admittunt in actibus humanis necessitatem antecedentem, quæ est vel à gratia, respectu boni, vel à concupiscentia, respectu mali. Quod si Augustinus l. 22. de Civit. Dei c. ult. dicat. *Beatos multo liberiores esse in cœlo, ubi peccare non possunt.* Resp. ibi sumere liberum arbitrium, prout oponitur servituti peccati. Deinde, revera in cœlo erunt liberrimi Beati, non respectu Dei aut peccati, circa quæ objecta non erunt amplius indifferenter, sed respectu aliorum actuum, quos producere poterunt, & non producere sine vitio, v. g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus, profecto in his, & similibus liberi erunt, posse enim peccare,

non est conditio requisita ad liberum arbitrium; & hoc est, quod in his locis probare intendit Augustinus: immò liberiùs, & facilius in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ad illis actibus non distrahet, unde dicit Enchirid. cap. 105. *Multò liberius erit arbitrium, quod omninò non poterit servire peccato*. Quòd & alio modo intelligi potest, quia in hoc mundo homines sunt tantùm liberi à necessitate, beati verò erunt liberi tum à peccato, tum à miseria. Si idem Augustinus lib. de Nat. & Gratia cap. 46. dicat, hominem non minus esse liberum respectu beatitudinis, licèt non possit illam nolle; hoc verum est, quia licèt non possit illam nolle, potest tamen illam non velle, non cogitando de illa, unde licèt non maneat liber libertate specificationis; est tamen liber libertate exercitii, & indifferens, ut habet D. Thomas q. 6. *de malo*, art. unic.

Jansenius insuper allegat plures textus Augustini, qui asserunt hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium; ut Enchirid. capo 30. *Libero arbitrio malè utens homo, & se perdidit, & ipsum; nam cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium*. Ad hunc, & similes locos respondeo; quòd Augustinus non velit hominem peccatorem amisisse suam totam libertatem indifferentiæ; sed quòd amiserit aliquo modo: in quantùm in statu innocentiæ Adamus erat liberoà peccat, & à concupiscentia, & à necessitate; nunc verò est tantùm liber à necessitate, non à peccato, & concupiscentia: peccator enim nunc dicere debet, ut Paulus, *Sentio in membris meis*

aliam

aliam legem repugnantem legi mentis meæ; ſed illa lex peccati non ita urget, quin homo adjutus gratia illam vincere poſſit, ſicque manere liber. Quod autem non voluerit Auguſtinus, liberum arbitrium ablolute ſublatum eſſe homini, patet lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Quis noſtrum dicat primi hominis peccato periiſſe libernm arbitrium de genere humano?* Poſtea addit ibidem *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura indiget gratia; dicente Domino, ſi vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis*, Non periit ergo libertas indifferentiæ, immo manſit, ut teſtatur Auguſtinus Epiſt. 47. ad Valentinum, *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, ſive in vitam bonam, ſive in malam*, ſed periit libertas, qualis erat in ſtatu innocentiæ, quia pro tunc homo *habens plenam cum immortalitate juſtitiam*, erat liber à motibus inordinatis concupiſcentiæ, & in natura lapſa illos experitur; unde cum majori difficultate fertur in bonum; & ſic indiget auxilio ſpeciali gratiæ, quo liberetur à concupiſcentia.

Inſuper addit Janſenius lib. de gratia Chriſti c. 12. & per octo ſequentes, quod Auguſtinus, & alii Patres, quos citat ibi, opponant libertatem coactioni, & dicant, quæcumque fiunt ſponte, fieri liberè, ſed ſcire debet quod antiqui Patres non diſtinguunt inter coactionem, & neceſſitatem, cùm dicunt enim voluntatem non cogi, hoc eſt non neceſſitari, quod patet ex iiſdem locis, ubi Patres dicunt non cogi voluntatem, hoc explicant dicentes, illam manere indifferen-

tem, vel posse ad utrumlibet se determina. re, vel actum semper remanet in sua pote. state, & hoc videri potest apud Clementem Rom. Epist. 3. apud Irenænm lib. 4. cap. 71. apud Hilarium in Psalm. & apud alios quos cum istis citat Jansenius, qui omnes di. cunt, hominem esse liberum, quia non est coactus, & non esse coactum explicant per hoc, quod ad unum, aut alterum possit se determinare. Quando etam dicunt, id fieri libere, quod fit sponte, eadem est respon. sio, ac antea, nam per fieri spontè, intelli. gunt aliquid fieri taliter, ut ille actus rema. neat in potestate voluntatis, remanet autem actus in potestate volentis, dum potest il. lum elicere, vel non, ut diximus antea ex Arist. & D. Thoma.

Obiic. tertiò, Scholasticos veteres semper explicuisse libertatem per exemptionem coa. ctionis: Sed ad hoc respondetur antiquorum plurimos ante errorem Lutheri, & Calvi. ni, & ante Concil. Trident. communiter in. tellexisse per coactionem omnem anteceden. tem necessitatem, sive fuisset ab extrinseco, in quo stat propria ratio coactionis, sive ab extrinseco, in quo stat necessitas, sicque di. cendo voluntatem esse liberam, quia non est coacta, nec violentata, indicare vo. lebant, nullam illi necessitatem, imponi; sed ita esse suorum actuum dominam, ut ad quemcumque esset indeterminata, & sola se determinaret. Alii usurpabant no. men liberi, latè, pro voluntario, ita quod in eorum mente vocarent liberum, quid. quid est à voluntate, cum cognitione præ. via, unde dicebant, Deum se amare libe. re, Patremque, & Filium libere producere

Spi-

Spiritum sanctum. Sic D. Thomas, Scotus &c. Hoc non impedit tamen, quin loquendo de libertate propriè sumpta, & de libero arbitrio, ut concurrit ad meritum, & demeritum, dixerint, illud consistere in indifferentia, ut probavimus ex illis. Unde Scotus, quem suum faciunt Novatores in dist. 38. q. unica ff. *Ad primùm istorum*, dicit, *Libertas Dei non est ad intrinseca, quæ quasi præcedunt actum ejus, sed libertas ejus est ad omnia factibilia*, & sic Scotus, per hoc ostendit non esse libertatem propriè ubi non est indifferentia. Si ergo D. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2. ad 5. dicat, *Naturalis necessitas, qua aliquid ex necessitate dicitur voluntas velle, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, libertas enim violentiæ, vel coactioni opponitur*. Respondendum est, quòd ibi, & in similibus locis sumat libertatem latè, pro libentia, volens, illud liberè fieri, quod spontè fit, seu non coactè non verò sumit libertatem propriè, pro libero arbitrio, dicit enim 1. part. quæst. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus tantùm respectu eorum, quæ non necessarii volumus, adeoque non pertinet ad liberum arbitrium quòd velimus esse felices, nec Deus habet liberum arbitrium respectu* eorum, *quæ necessariò vult*. Sic Scotus intelligendus est dum dicit Deum se amare libere loquitur enim de libertate sumpta latè, prout opponitur coactioni, & quàm vocat essentialem, quia sequitur essentiam voluntatis, sive sit in Deo, sive sit in beatis, sive in viatoribus, non de libertate strictè sumpta, quæ est libertas moralis viatorum, & quæ requiritur ad meritum vel demeritum, de qua nunc est quæstio, & quam

dicunt omnes scholastici consistere in differentia. Quod si D. Thomas in 2. dist. 21. qu. 1. art. 4 dicat, *Liberum arbitrium ob hoc est liberum, quia cogi non potest*, ibi per coactionem intelligit determinationem ad unum, quæ est coactio intrinseca, nam addit, quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate illius remanet eligere illud, vel non eligere. Et sic nomine coactionis, non violentiam, sed determinationem ad unum intelligit, unde dum asserit, *Quod liberum arbitrium ex eo dicitur, quod cogi non potest*, hoc est quia ad unum non determinatur.

Obiici quarto, ex absurdis, quę sequerentur èx libertate differentiæ. Primo, si homo lapsus maneret indifferens, ad bene, vel malè agendum, hoc esset incidere in errorem Pelagii, ait Jansenius lib. 2. de hæresi Pelagiana cap. 1. & sequentibus. Resp. non ob hoc damnatum fuisse Pelagium, sed quod negare gratiam esse necessariam ad salutem, non dicimus ergo, quod homo sit ita indifferens, ut sine gratia possit ad bonum se vertere viribus propriis, sicut ad malum se applicare potest, sed in hoc ipsius indifferentiam constituimus, quod positis omnibus ad agendum requisitis, nempe gratia, & libero arbitrio, possit homo bonum eligere, vel se vertere ad malum. Secundò inferunt, nullam esse differentiam inter gratiam sanitatis, & medicinalem, quia illam in hoc constituit Aug. quod primæ potuerit resistere Adamus, & quod nunquam resistatur secundæ. Ad hoc jam respondimus pluribus in locis, præsertim in solutione objectionum, quæ afferuntur in ea quæstione, ubi petitur: an gratiæ interiori resistere possit voluntas nostra.

Quod

Quod si *Augustinus* dicat, gratiam medicinalem semper suum habere effectum, loquitur, non de omni gratia medicinali, sed de gratia medicinali efficaci, Dum etiam loquitur de auxilio *quo*, quod datur in natura lapsa, & quod dat revera effectum, intelligitur etiam de auxilia *quo* efficaci, non sufficienti. Tertio dicant, quod esset incidere in censuram Conciliorum Diospolitani, & Arausicani, quę damnaverunt *Pelagium*: pro eo, quod diceret, liberum arbitrium remansisse in bonis, sicut in Adamo. Resp. Pelagium docuisse, peccatum Adami ipsi Adamo tantum nocuisse, & liberum arbitrium hominis lapsi nullatenus fuisse debilitatum, & hoc est, quod condemnat illa Concilia, maximè enim libertas nostræ naturæ attenuata est, sicque majori gratia indiget; quæ ob hoc dicitur medicinalis. Quarto inferunt, quod homo habet æqualem potentiam ad bonum sicut ad malum, si homo sit indifferens ad utrum libet. Resp. quod hoc sit falsum, non enim habet potestatem circa bonum, nisi per gratiam, & malum ex si operari potest. Quintò asserunt, quod si homo habeat indifferentiam, non habeat *majorem* inclinationem ad malum, quam ad bonum, quod est evertere concupiscentiam & proinde peccatum originale, quod est causa ejus. Resp. nos intelligere manere hominem indifferentem, sic ut voluntas ejus ponatur in æquilibrio, ita quod advenente, vel gratia, vel concupiscentia, vel habitibus virtuosis, aut peccaminosis, tollatur indifferentia, sed *indifferentiam* in hoc constituimus, quod positis omnibus ad agendum excitantibus, sive gratia excitante ad bonum,

num, ſive concupiſcentia pulſante ad malum, ſive habitibus ad utrumlibet inclinantibus, poſſit tamen voluntas eligere, quod voluerit, malum quidem ex ſe, reſiſtendo gratiæ, & bonum ſupernaturale mediante gratia, inferunt ultimo; Chriſtum, nec Sanctos non eſſe liberos in executione mandatorum Dei, quia vi amoris beatifici non poſſunt diſſentire ejus voluntati. Reſp. non eſſe liberos in actionibus, quæ illis imperantur, in aliis verò liberi ſunt licèt v. g. beati non ſint liberi in amore Dei, ſunt tamen liberi in eo, quod pro hoc viatore, vel pro iſto orare poſſunt, vel non orare, hujus provinciæ ſuſcipere protectionem, vel non ſuſcipere. Quoad Chriſtum, manſit liber in omnibus ſuis actibus elicitis, libertate à coactione, in actibus enim elicitis non poteſt cogi voluntas, fuit etiam liber à neceſſitate, potuit enim velle, & non velle ambulare Joann. 7. *Non volebat in Judæam ambulare*, potuit enim ex duobus bonis unum præferri alteri, cum poſſet enim operari miracula, tum in Judæa, tum in Sydone, maluit in Judæa facere.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum Chriſtus pro omnibus mortuus ſit?

Quæ eſt contra quintam Propoſitionem Janſenii.

HOc negant Calviniſtæ, ſicut & ipſorum ſequaces Janſeniſtæ, ne tamen illi apertè videantur labi in cenſuram Eccleſiæ, non audent evidenter negare Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum, immo hoc aſſe-

asseverant, sed cum certis quibusdam explicationibus, quæ nullo modo sunt Catholicæ. Dicunt enim, ipsum esse mortuum pro omnibus quantum ad sufficientiam pretii, quia nimirum Christus solvit pretium ex se plusquam sufficiens ad singulorum hominum salutem. Dicunt secundo, ipsum esse mortuum pro omnibus, in quantum reparavit naturam humanam, quæ singulis hominibus competit, Dicunt tertio, esse mortuum pro omnibus quoad causam communem, cum mortuus sit pro peccato originali, in quo singuli homines peccaverunt. Dicunt quarto, eum mortuum esse pro omnibus sumendo hanc particulam, pro generibus singulorum, in quantum mortuus est pro aliquibus, ex quacumque gente, natione, & regno sint oriundi. Asserunt quinto, quod mortuus sit pro omnibus fidelibus, sive sint reprobati, sive sint prædestinati, quatenus fideles, qui reprobati sunt, receperunt fidem, quæ est effectus passionis Christi. Sed difficultas nostra non solvitur per omnes hoc dicendi modos: immò consistit præcisè, utrum Christus mortuus sit pro singulis hominibus, eoque sensu mortem subire voluerit, ut gratiam, quæ est effectus Passionis Christi, decreverit applicari tum fidelibus tum infidelibus, tum reprobis tum prædestinatis.

CONCLUSIO.

PRo omnibus, & singulis hominibus Christus mortuus sit, non tantum quoad sufficientiam, offerendo scilicet pretium, quod sufficiens erat ad salutem omnium hominum,

num, si pro eis oblatum fuisset; quæ est mens Jansenii lib. 3. de gratia Christi cap. 21. sed etiam quantùm ad intentionem, ita quòd per suam mortem sincerè voluerit, quantùm est ex se, redimere omnes homines, & gratiam conferre singulis: quæ ultima opinio fuit semper Ecclesiæ Catholicæ sententia. Licèt enim initio ipsius nascentis Ecclesiæ discipulorum aliqui crediderint, Christum passum fuisse tantùm pro Judæis, non pro Gentilibus: attamen ex quo Ecclesia firmata fuit in fide, redemptio generalis ab omnibus pro rata, & fixa habita est usque ad mortem Augustini, quo tempore, Prædestinatiani in Ecclesiam insurrexerunt, clamantes, innixi in super quoldam contextus ipsius doctoris malè intellectos, Deum noh voluisse salvare omnes, & singulos homines, sed tantùm prædestinatos, & consequenter Christum tantùm pro istis esse mortuum. Damnati fuerunt per Cælestinum summum Pontificem, & Lucidus eorum fautor per Concilum Arelatense. Ab isto tempore hæc hæresis sopita fuit usque ad Goteschalcum Monachum, qui in noni sęculi medio hunc errorem renovavit: sed etiam ipse damnatus fuit per duo Concilia Provincialia, Moguntinum scilicet sub Rabano ejusdem civitatis Archiepiscopo, & Rhemense sub Hincmaro ibidem Archipræsule. In fine præcedentis sæculi, Lutherus, Melancton, Calvinus, & alii eandem erroneam opinionem introducere voluerunt, & in ætate nostra Jansenistæ mortem Christi pro solo numero electorum coarctare prætendentes.

Probatur primò ex Scriptura, Timot: 2. Obse-

ero primum fieri obsecrationes pro omnibus; id
enim acceptum coram Salvatore nostro Deo;
qui vult omnes salvos fieri; ubi subjungit;
Unus enim Deus, unus, & mediator Dei, &
hominum homo Christus Jesus, qui dedit semet
ipsum redemptionem pro omnibus; ubi Deus
Paulus vult orationes fieri pro omnibus;
quia Deus vult omnes salvos facere, & Chri-
stus mortuus est pro omnibus: Ecclesia au-
tem vult, quòd orationes fiant pro omnibus
sine exceptione: ergo etiam Christus mortuus
est pro omnibus: aliàs ratio à D. Paulo al-
legata esset futilis, Idem habetur 1. Joan.
2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non*
pro nostris tantùm, sed pro totius mundi 1. ad
Thimoth. 4. *Qui est Salvator omnium, ma-*
xime autem Fidelium, Ergo aliquo modo est
Salvator infidelium. Jansenius, ut eludat
vim harum auctoritatum, vult eas intelligi de to-
ta Ecclesia, & de omnibus prædestinatis tan-
tùm, qui in toto mundo dispersi sunt: sed non
video, quid respondere queat ad textus sequen-
tes, qui intelliguntur de damnatis, pro quibus
Christus mortuus est. Cap. enim 5. 1. Corinth.
docens Christianos, nè manducarent carnes
idolis immolatas coram ignorantibus: *Ne, in-*
quit, *tua scientia pereat infirmus frater, pro*
quo Christus mortuus est. Ad Roman. etiam
14. ait, *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo*
Christus mortuus est. Et Petrus 2. Epist. 2. ha-
bet, *Erunt magistri mendaces, qui introducent*
sectas perditionis, & eum, qui emit eos, Domi-
num negabunt, superinducentes sibi celerem
perditionem. Paulus secundus Corinth. 2.
hoc concludit. dicens: *Si unus pro omnibus*
mortuus est, ergo omnes mortui sunt, ubi
Apostolus infert universalitatem perditio-

nis

nis per generalitatem reparationis, probare intendens, quod quia omnes mortui sunt, ideò pro omnibus mortuus est constat, autem, quod omnes, & singuli per peccatum perierunt, ergo omnes, & singuli, nemine dempto, per mortem Christi reparati sunt.

Probatur secundo ex Conciliis Moguntino scilicet, & Rhemensi, ubi damnatus est Gotteschalcus, & ubi Episcopi hanc propositionem ediderunt: *Nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit Christus, licet non omnes Passionis suæ mysterio redimantur.* Idem antea determinatum fuit in Concilio Arelatensi, ubi approbata fuit Epistola Fausti contra Lucidum, qua ipsum condemnabat pro eo, quod diceret Christum non esse mortuum pro omnibus. In Concilio Lugdunensi eadem Epistola approbata est una cum retractatione ipsius Lucidi. Concilium Tridentinum idem statuit expressis verbis, contra Lutherum, & Calvinum, sess. 6. cap. 3. *Et si ille pro omnibus mortuus sit, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum Passionis ejus communicatur.* Ex his ergo verbis patet, quod Christus mortuus sit pro illis, quibus non fuit communicata ejus Passio, sed illi sunt reprobi, & infideles ergo mortuus est non tantum pro prædestinatis; & fidelibus, sed etiam pro infidelibus, & reprobis: Nec dicant Jansenistæ, Christum esse mortuum pro infidelibus, & reprobis, quantum ad sufficientiam pretii, non quantum ad intentionem applicandi illis suæ passionis meritum. Ille enim, qui cumulet maximam pecuniæ copiam, non censetur eam cumulare pro egenis, nisi

inten-

intentionem habeat eam illis applicandi: Concilium ergo non diceret, Christum esse mortuum pro omnibus, si intendisset solum applicare suam mortem prædestinatis, & à fructu suæ Passionis excludere reprobos. His possunt addi determinationes sumorum Pontificum, v. g. Cælestini Papæ, qui Prædestinatianos damnaverit, & liberum quem composuerunt sub D. Augustini nomine, sicut etiam illa Innocentii X. quinque præcipuas Jansenii propositiones damnantis, quarum quinta erat ista. *Semipelagianum est, dicere*, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, *aut sanguinem fudisse*, quæ, inquam, opinio ut impia, blasphematoria, & hæretica damnata est. Addi etiam debet determinatio Alexandri VII. qualiter sedem Apostolicam occupantis.

Probatur tertio, ex Patribus Græcis, & Latinis. Inter Græcos D. Dionysius Areopagita ad Demophidum scribens, ait. *Ipsam vitam suam pro transfugis profudit*; illi autem, qui fugiunt à Deo, sunt reprobi, ergo pro eis mortuus est. Et ad ostendendam generalitatem mortis Christi pro omnibus, & singulis, utitur verbis Evangelii, *Solem suum oriri facit super bonos, & malos*. Sequitur Clemens Alexandrinus septimo Stromatum, seu Varietatum, ubi ait, *Salvator non horum quidem, illorum vero non, sed omnium. Quomodo autem est Salvator, Dominus, si non est omnium Dominus, Salvator? Quasi diceret*, quod Christus esset tantum imperfectus salvator, si singulos homines non redimisset. Cyrillus Jerosol. Catech. 10. *Multa sanè relicta est ratio contemnendæ vitæ propter illius patientiam, ut omnes*

net, si quantum est in ipso, absque impedimento illa peti possint. Athanasius lib. de Incarnat. Verbi. *Propter debitum omnibus commune, ipse pro omnibus patiens*. Gregorius Nazianzenus oratione 23. *Omnes citra omnem exceptionem instaurati sumus per cælestem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à serpente decepti, & mortui peccato*. Sed omnes, & singuli homines sunt in peccato mortui, ergo omnes sine exceptione per Christum restaurati sunt. Chrysost. Homil. 7. super verba pauli ad Timoth. *Dedit seipsum redemptionem pro omnibus*, ait, *Nunquid etiam pro Gentilibus? nemo ambigit, & quomodo illi non crediderunt? quia noluerunt, suas tamen partes ille exacturus est, dum in cruce penderet*. Homil. etiam 4. in Ep. ad Hæbr. habet, *Non solùm pro fidelibus, sed pro universo mundo gustavit mortem*.

Quantum ad Patres Latinos, videndus est Cyprianus; qui lib. de opere, & eleemosynis, dæmonem introducit Christo dicentem in die judicii: *Ego pro istis, quos meum vides, nec alapas recipi, nec flagella sustinui, nec cruorem pertuli, nec sanguinem fudi, & vixi tui, meis pereuntibus, adæquantur*. Legendus est D. Hieronymus, qui Epist. 83. ad Oceanum hoc negantem dicit; *Mentitur Joannes Baptista, & digito Christum, & voce demonstrans, Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccata mundi, si sunt adhuc in sæculo, quorum Christus peccata non tulerit*. Idem habet Ambrosius lib. de Jacob, & vita beata c. 7. *Mirè addit, pro nobis tradidit eum ostenderet, quod ita omnes diligat, ut dilectissimum filium suum pro singulis tradiderunt*. In Psal. 118. addit, *Mysticus ille sol justitiæ omnibus ortus est omnibus veris*

ortus.

omnibus passus est, & omnibus resurrexit, si quis autem in Christum non credit, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestri radios solis excludat Divus Leo serm. 11. de Passione, *Pro omnibus impiis mortuo Domino potuisset etiam hic* (Judas) *consequi remedium si non festinasset ad laqueum*. Idelph. Serm. 5. de Assumpt. *Non audent, ut opinor hodie dæmones arrogere suos captivos, quos recolunt redemptos esse sanguine illius, qui pro mundi salute dignatus est nasci de Virgine* Bernard. Ser. 2. in Psal. 90. *Possunt omnia dicere, Creator meus es tu, possunt animalia dicere, Pastor meus es tu, possunt homines dicere, Redemptor meus es tu*. Anselmus denique in locum Apostoli: *Deus vult omnes salvos fieri* de hac veritate convincit dicens, *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat & eos velit omnes salvos fieri, si perversitas eorum non obstiterit, quia mediator, quem Deus inter se, & homines posuit, mortem sustinuit pro omnibus, ut omnes sua morte redimeret, & ideò, qui non salvantur, non est, quòd de Deo vel de mediatore possint conqueri, sed de seipsis nec redemptionem, nec salutem, quam Deus obtulit voluerunt accipere*. Non video ergo qua fronte possit dicere Jansenius l 3. de gratia Christi, quòd Christus juxta doctrinam antiquorum non sit pro omnibus passus, aut mortuus, aut pro omnibus omninò tam generaliter sanguinem fuderit; cùm hoc potiùs tanquam errorem à fide catholica abhorrentem doceant esse respuendum.

Probatur quartò ex Augustino, quo nititur præcipuè Jansenius; qui quidem Augustinus tria expressè habet: primò Christum esse mortuum pro aliis, quàm prædestinatis quod

ultro

ultrò fatentur Janſeniſtæ: Secundò, mortuum eſſe pro aliis, quàm pro fidelibus, quod illi negant abſolutè: Et tandem mortuum eſſe generaliter, & ſine exceptione pro omnibus quod pati non poſſunt.

Probatur primùm ex Auguſtino, quòd Chriſtus mortuus ſit pro aliis à prædeſtinatis mortuus enim eſt pro Juda, ut habet in Pſal. 68. *Projecit pretium argenti non agnoſcens ſanguinem, quo ipſe à Domino redemptus erat.* Nec reſpondere debent Novatores, eſſe mortuum pro Juda quoad effectum temporaneum non finalem: Ad quid enim vellet juſtificari hominem pro aliquo tempore, ſi non vellet ipſum perſeverare finaliter? Tom. etiam 7. concione ad Catechumenos introducit diabolum arguentem Chriſtianos, & dicentem; *Æquiſſime judex, judica me tuum eſſe, qui tuus eſſe nolui: judica; judica, quia quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipſe mihi ſe non poſtmodum obligare voluit.* Epiſt. 180. *Venit lupus, non homo, ſed diabolus qui plerumque fideles apoſtatare perſuaſit, & paſtore fugiente, peribit infirmus propter quem mortuus eſt Chriſtus.* Idem legitur pluribus in locis apud Auguſtinum; Sed quia hoc concedunt aliquando Janſeniſtæ, licèt multoties negent, præſertim tom. 3. lib. 3. cap. 20. ubi dicunt, omnes locutiones, quæ quamdam univerſalitatem effectuum paſſionis, mortis, aut redemptionis inſinuant, ad ſolos prædeſtinatos reſtringi; ideò ad probationem ſecundi tranſeundum eſt.

Probatur ergo ſecundum; quòd ex Auguſtino Chriſtus mortuus ſit pro aliis, quàm fidelibus, præſertim c. 5. lib. 2. de Symbolo ad Cathecumenos, ubi Herodem & ſatellites

ejus

ejus redarguens, qui Innocentes occidendo, redemptorem interficere quærebant, & sic redemptionem sibi oblatam contemnebant; ibi autem habet plura, sed ista præsertim verba. *O munde immunde, venit qui te redimat, & turbaris, & hunc tu vis perdere, quando ille te disponit liberare*. Cap. enim 8. addit: *Ecce hominem, quem crucifixistis videtis vulnera, quæ fixistis; agnoscitis latus, quod pupugistis? Quoniam, & per vos, & propter vos apertum est, & tamen intrare noluistis*: Non est autem verisimile, inter interfectores Innocentium, & domesticos Herodes non fuerint multi infideles, pro quibus mortuus est Christus: immò Herodes ipse, & Judæi, qui Christum occiderunt, pro infidelibus haberi debent, quoniam in Christum nolebant credere, ergo pro aliis à fidelibus Christus mortuus est.

Probatur tertium, quod scilicet, ex Augustino mortuus sit pro omnibus, dempto nemine; in Ps. enim 45. inquit: *Videte quid dederit, & invenietis, quid emerit, sanguis Christis pretium est: quid valet, nisi totum orbem? Quid, nisi, omnes gentes? pro toto dedit quantum dedit t. judicabit orbem terrarum in æquitate; non partem judicabit, quia non partem emit, totum habet judicare, qui pro toto pretium dedit*. Ex quibus patet quòd sicut judicabit omnes & singulos homines, & sic omnes emerit sine exceptione. Idem persuadet tract. 12. in Joann. ubi Christum pendentem in cruce comparat serpenti exaltato à Moyse in deserto: sicut ergo Moises serpentem exaltaverat, ut omnes, quos momorderant serpentes curarentur sine exceptione, sic Christus se in cruce obtulit ut

omnes

omnes peccato labefactati reparatentur Tandem libr. 6. contra Julianum cap. 4. probat contra Pelagianos, Christum esse mortuum pro omnibus, quia omnes mortui sunt unde optimè infertur, quòd sicut omnes mortui sunt sine ulla exceptione, sic pro omnibus, & singulis mortuus est.

Divus Prosper ita clarè hanc veritatem amplectitur, ut ipsum reiicere cogatur Jansenius; iste enim Doctor, & veritatis Augustinianæ propugnator accerrimus pluribus locis hoc expresè habet, & præsertim lib. de Vocat. Gent. c. 10. ait, *Nulla igitur ratio dubitandi est. Ipsum Christum pro impiis, & peccatoribus mortuum, à quorum numero si quis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus.* Lib. etiam 2. de Vocat. Gent. explicans illud Pauli 1. Timoth. 4. qu. Salvator omnium, maximè autem Fidelium, addit, *Quia est Salvator omnium, confirmavit bonitatem Dei super universos homines, esse generalem, adiiciendo autem, maximè fidelium, ostendit esse partem generis humani, qua ad salutem æternam specialibus beneficiis evehatur.*

Probatur ultimò; ratione. Primò, quia cum Christus potuerit ita extendere redemptionem, sicut peccatum extensum est, quare illam non extendisset ad singulos homines qui in peccatum lapsi sunt. Quare Deus non constituisset suum Filium incarnatum caput omnium, & singulorum hominum respectu meriti, & redemptionis; sicut constituit Adamum caput totius generis humani respectu demeriti, & prævaricationis? Certè ut inquit, Divus Paulus ad Rom. 5. *Si unius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei & donum, in gratia unius hominis Jesu Chri-*

Christi in plures, abundavit, ideſt, in omnes, plures enim & *omnes*, eodem ſonant apud Apoſtolum, ut ad Rom. 5. unius peccato multi mortui ſunt. Secundò, quia gloria redemptoris exigebat, ut illius auctoritas non eſſet minor tyrannide dæmonis diabolus autem ſibi in Paradiſo ſubdiderat Adamum & omnes illius poſteros, & ob hoc ſe mundi principem fecerat: ergo convenientiſſimum erat, ne Chriſtus cederet dæmoni: quòd ſicut diabolus in perditionem proiecerat totum genus humanum, ſic & Chriſtus omnes & ſingulos homines reſtauraret: *In hoc enim* ait Joannes 1. c. 3. *apparuit, ut diſſolvat opera diaboli*. Tertiò: quia ſi ſoli prædeſtinati eſſent à Chriſto redempti cum nullus ſciat, an ſit prædeſtinatus, nullus poſſet in Chriſtum redemptorem ſperare, aut ipſum diligere, ut ſalvatorem ſuum: immo, inquit, Paulus 2. Corinth. 5. *Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, ut qui vivunt jam non ſibi vivant, ſed ei, qui pro ipſis mortuus eſt*. Nonne illi, qui in errore Janſeniſtarum verſantur, dicere poſſunt: ſe forſan non eſſe de nùmero prædeſtinatorum: immò veriſimilius eſſe de reproborum numero, qui longè major eſt, & conſequenter ſe non teneri Deum diligere, nec in eum ſperare, nec illi vivere; cùm maximè dubium ſit an ſint de numero ſalvandorum, pro quibus tantum Chriſtus mortuus eſt, nil curando de aliis: niſi quod aliqui eorum fidem aliquam temporaneam habere debeant, quam ob majorem ſui condemnationem amiſſuri ſunt finaliter? Quarto, quia unuſquiſque noſtrorum perſonaliter tenetur hunc articulum fidei credere.

Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalu-

tem

tem descendit de cœlis, &c. *Crucifixus etiam pro nobis*, *passus & sepultus*, tenetur ergo quilibet fidelis credere Christum pro ipso esse mortuum: dicit enim, *Pro nobis crucifixus est*, ergo pro quodlibet fideli mortuus est, vel articulus fidei est falsus. Nec dicant, quòd sit mortuus pro eo quantùm ad fidem temporaneam; quia Christus non diceretur sincerè mortuus, nisi pro illo quem seriò salvare vellet; non vellet autem sincere salvare hominem, cui præpararet fidem temporaneam, & negaret finalem. Quinto, quia quilibet infidelis tenetur credere articulos fidei pro eo instanti, quo sibi sufficienter sunt propositi, alias infidelitas non esset peccatum, cum nemo peccet in omittendo, ad quod non tenetur, Suppositio ergo, ut sæpiùs evenit, quòd infidelis, qui infidelitatem non abjecit, habeat articulum hunc sibi sufficienter explicatum, *Crucifixus etiam pro nobis*, debet illum credere, ergo verus est respectu illius, ergo Christus mortuus est pro illo infideli, qui suam non deseruit infidelitatem. Sextò tandem, quia gratiæ sufficientes dantur omnibus & singulis hominibus, ergo Christus mortuus est pro omnibus, gratiæ enim non dantur nisi intuitu meritorum Passionis Christi. Videantur rationes, quæ probant antecedens in quæstione quam aggredimur ex professo de gratia sufficienti.

Obiic. primò ex Scriptura, ubi Christus limitat fructum passionis suæ, vel ad oves suas, ut Joan 10. *Pono animam meam pro ovibus meis*, Vel ad populum suum ut Psalm. 100; *Redemptionem misit Dominus populo suo* Vel ad Ecclesiam suam ad Ephes. 5. *Christus*

dile-

dilexit Ecclesiam, & tradidit seipsum pro ea. Vel ad solos Judæos, ut Matth. 15. *Non sum missus, nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel.* Resp. ex primis contextibus colligi quidem, Christum esse mortuum pro ovibus suis, pro populo suo, & pro Ecclesia sed hoc non excludit veritatem auctoritatum generalium, quibus probavimus ex Script. *Christum esse mortuum pro omnibus*, sicut cùm dicitur, *quod rex aliquem aulicorum* ad aliquam dignitatem evexerit, hoc non impedit tamen, quin & alii ad illam evecti fuerint, ridiculum ergo est inferre ex affirmatione unius negationem alterius quod non est incompossibile cum primò, ut facit objectio, quæ excludit mortem Christi pro omnibus, ex hoc quod Christus mortuus est pro quibusdam, quasi non potuisset mortem subire pro populo suo, & pro aliis omninò hominibus, Quoad alium contextum, ubi Christus dicit, quod non sit missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel. Respondendum est, quod per hoc insinuare voluerit Salvator noster, se esse missum principaliter, & primariò pro Judæis, licèt minùs principaliter & secundario missus sit pro omnibus hominibus. Sic explicant Hieron. Cyril. & Ambros. & eodem modo loquitur D. Prosper ad object. 9. Gal. ubi interpretans scripturam, & mentem Aug. dicit, Christum pro totius mundi redemptione crucifixum fuisse, posse tamen dici crucifixum pro his tantùm, quibus ejus mors profuit.

Quod si Joan. 17. dicat Christus, *Non pro mundo rogo*, & Matth. 20. habeatur, *Venit Filius hominis dare animam suam pro multis* ergo non pro omnibus. Ad primum dici-

tur

tur, non rogasse pro mundo efficaciter & complete: quasi sua oratio habitura fuerit suum effectum finalem in reprobis; rogavit tamen sufficienter, & incomplete, obtinendo illis gratias sufficientes quibus salvi fieri potuissent, si illis bene fuissent usi. Secundum eodem modo solvendum est; dicendo, quod mortuus sit efficaciter pro multis, & pro omnibus sufficienter, pro prædestinatis complete, pro reprobis incomplete; propter defectum suæ cooperationis, cum non voluerint se gerere more Divi Pauli, qui volens morte Christi in se reddere completam per bona opera, dicit *Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi* Deinde *multi*, idem sonat ac *omnes*, ut colligimus ex ad Rom. 4. *Unius peccato multi mortui sunt*, *Unius delicto peccatores constitui sunt multi* Utitur autem scriptura hac locutione ut denotetur, quòd illi omnes, qui sunt mortui per peccatum & pro quibus animam suam dedit Christus, sunt in ingenti numero; unde illo omnes vocat multos.

Obiic. secundo ex Conciliis, præsertim ex Valent & ex Ecclesia Lugdunensi, quibus potentissime credunt se fulciti Novatores, relinquendo Concilia Arelatense Lugdunense Moguntinum, Rhemense, & Tridentinum quod generalissimum fuit, ut adhæreant opinioni Ecclesiæ particularis, ut unico Concilio tantum provinciali, sed si determinationes utriusque correcte legantur, & attente videbitur perspicue, nullam earum esse contra mentem communem Ecclesiæ, sed tantum contra sectam Misericordium, qui pro tunc vigebant, & credebant, Christum ita efficaciter mortuum esse pro omnibus quod

etiam illi, qui in inferno detinebantur tempore Passionis liberati fuerint, & quod etiam alii omnes de futuro damnandi redimerentur aliquando, quamvis infideles, intuitu ejusdem mortis, sic enim loquitur Concilium Valentinum c. 4. *Item, de redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui in hac causa exortus est, itaut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam illum pro impiis, qui à mundi exordio usque ad Passionem Domini in sua impietate mortui & aterna damnatione puniti sunt, effusum definiant illud nobis simpliciter tenendum, quod pro illis hoc pretium datum sit, de quibus Dominus noster dicit. Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita oportet elevari filium hominis, ut credentes in eum habeant vitam aternam.* Sicut ergo erectus fuit serpens sufficienter ad sanandum omnes, generalis enim erat intentio Moysis, & nullam exceptionem patiebatur, licet efficaciter non sanaret nisi illos, qui in eum oculos convertebant, sic Christus elevatus fuit in cruce sufficienter pro omnibus, sub ea tamen conditione, ut ipsam fidem respicerent, & perseverarent in ea, & sic mortuus est tantum efficaciter pro prædestinatis. Eodem modo intelligenda est determinatio Ecclesiæ Lugdunensis, lib. enim de tribus Epist habet, *Quamvis igitur Dominus noster ad omnes salvandos, idest, infideles & impios in sua infidelitate, & impietate perditos, & pereuntes sive perituros, venisse contendatur, unum tamen est, quod nos & fidelissime credimus & verissimè novimus, quia pro omni illa innumerabili, & infinita multitudine impiorum, qui ab exordio mundi usque ad Passionem Domini apud infernos aterna perditione damnati sunt, nun-*

quem Dominus passus, nunquam mortuus est. Cave tamen, ut hoc intelligatur quantùm ad liberationem actualem de pœnis inferni; non verò quantùm ad concessionem gratiarum, quibus infernum vitare; licèt enim Christus nullum ab inferno eripuerit, ut sibi finxerunt Misericordes, tamen per suam Passionem saltem præcisam obtinuit Christus gratia sufficientes, quibus illi, qui incarnationem suam antecesserunt, salvari potuissent nisi contempsissent eas.

Quòd si quis inflet, intentionem Ecclesiæ Lugdunensis, & Concilii Valentini fuisse talem, ut vellent condemnare Hincmarum, qui juxta nostram mentem volebant, Christum mortuum esse pro omnibus; ergo habebant opinionem contrariam nostræ. Respondebitur: quòd illa prætentio condemnationis Hincmari à Concilio Valentino fallo fundamento nitatur; putabant enim, Hincmarum esse de Misericordium numero, asserentium quòd Christus ita pro omnibus mortuus fuerit, ut etiam damnatos liberavit morte æterna per suum descensum ad inferos; quod melius probari non potest quàm per justificationem, quam facit de se ipso Hincmarus lib. de prædestinat. cap. 26. dicens, *Manifestum est, nos mendaciter fuisse, calumniatos, quia diximus, quod non diximus, pro illis impiis Dominum passum fuisse, qui usque ad passionem in æterna damnatione puniti sunt, quasi illi redempti sint sanguinis illius pretio, sed sic dixerimus, omnibus paratam esse salutem, qui ante incarnationem illius fuerint, sicut & his, qui post Passionem illius nati sunt, & nascituri sunt, sed hoc scribentes, non ignoravimus sanctum*

Augu-

Augustinum in catalogo hæresum descripsisse hæresim, de qua dicit, est hæresis, qua dicit descendente ad inferos Christo, credidisse incredulos, & omnes exinde liberatos.

Obiicies tertiò ex August. qui multis in locis generalitatem mortis Christi restringit ad solos prædestinatos, Epist. enim 48. habet: *Propitiatio est peccatorum nostrorum, & non tantùm nostrorum, sed & totius mundi, propter triticum, quod est per totum mundum* sic etiam tract. 45. in Joan. ait: *Tradidit illum pro nobis, præscitis, prædestinatis, justificatis.* Et serm. 6. verbis Apost. *Misit Deus Filium suum propter præscitos & prædestinatos, justificandos & glorificandos.* Respondeo quod in his, & similibus locis Augustinus revera asserit Christum esse mortuum pro prædestinatis, hoc non impedit tamen, quin in aliis locis, quos citavimus in probatione nostra, mortuus fuerit generaliter pro omnibus & singulis; vel ergo Augustinus sibi adversatur quod nemo dixerit, vel sub duplici sensu utrumque tanquam verum asseruit; unde dicendum, quod Divus Augustinus intellexerit Christum duplici modo mortuum fuisse pro hominibus: perfectissimè scilicèt, & efficaciter pro solis prædestinatis, qui ultimum effectum suæ Passionis habent, nempe gloriam, minus perfecte vero & sufficienter tantum pro omnibus, & singulis mortuus est; qui quidem singulis homines, licet receperint aliquos effectus Passionis Christi, nempe gratias ad salutem sufficientes; non receperunt tamen ultimum & finalem effectum mortis ejus; unde quia illo caruerunt, non dubitat Augustinus dicere, Christum esse mortuum pro solis prædestina-

tis, & aliquando etiam non esse mortuum pro reprobis, & illis, qui pereunt, ut Epist. 102. ad Evodium, ubi dicit, *Non perit unus ex illis, pro quibus Christus mortuus est* Talis autem modus loquendi, quo utitur Augustinus, dicens Christum esse mortuum tantùm pro prædestinatis, licèt generaliter mortuus sit etiam pro reprobis, non est ita inusitatus: quin de illo possit exemplum afferri: si enim verb. g. rex aliquis omnibus suis militibus præmia præparavit, sub ea conditione, quòd se generosè gerant in pugna: supposito quod decem tantum ex mille animosè præliati fuerint, potest de illo rege dici, quòd præmia disposuerit tantum pro decem, quia illi soli decem præmia meruerunt; hoc non impedit tamen, quin generalem intentionem habuerit de cæteris militibus remunerandis, si bene egissent: & hoc est, quod dicit D. Prosper, qui rectius mentem Augustini penetrabat Jansenistis, ad cap. Gal. object. 9. *Cùm rectissimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione: potest tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors ejus profuit.*

Nec mirari debent Jansenistæ, si asseramus, Augustinum dedisse duplicem explicationem generalitati mortis Christi, ipsi enim Augustinum distinguere non dubitant, quippe qui modò restringunt verba. Augustini dicentis Christum esse pro omnibus mortuum, ad solos prædestinatos, modo extendunt etiam est omnes fideles, quorum plurimi reprobi fiunt, ita quod in eorum mente mortuus sit perfectè, adæquate & complete pro solis prædestinatis, incomplete vero, & inadæquate pro reprobis fidelibus qui

fidem

fidem temporaneam habuerunt ob merita Paſſionis Chriſti, nonne ergo eadem libertate gaudere poſſunt Patres orthodoxi, quos citavimus in tertia probatione, dicendo quod Chriſtus mortuus ſit complete tantum & efficaciter pro ſolis prædeſtinatis, ſufficienter vero & incompleta pro aliis, qui ex ſua parte non bene egerunt vices ſuas, nec cooperati ſunt intentioni, quam habebat Chriſtus de illis ſalvandis? adde quod ſi rigoroſe deberet intelligi Auguſtinus, dum dicit, nullum damnari eorum, pro quibus Chriſtus mortuus eſt, ſibi contradiceret Auguſtinus, vel Judas ſalvatus eſſet, in Pſal. enim 68. aſſeruit, Chriſtum mortuum fuiſſe pro Juda: quando ergo Auguſtinus in Serm. de natali S. Vincent. dicit, *Etſi lanietur caro, non perit tamen, qui ſanguine Chriſti redemptus eſt, ſi enim homo non poteſt perdere, quod auro ſuo emit, nec Chriſtus perdet, quod emit ſanguine ſuo*: hoc debet ſemper intelligi, quando Chriſtus emit aliquem, vel redemit complete, adæquate & efficaciter, quod non impedit, quin alii pereant, qui ſunt redempti tantum ſufficienter, & incomplete.

Obiic. ultimo, rationibus: Primo, objurgant continuo Novatores, hanc opinionem fuiſſe ſemper à Pelagianis & Semipelagianis oblatam. Quibus Janſeniſtis juſtis reſponderi poſſet, quod illorum opinio, quæ generalitatem mortis Chriſti ad ſolos prædeſtinatos reſtringit, contra mentem Catholicam fabricata fuerit à Prædeſtinationis hæreticis, à Goteſchalco, Calvino, Luthero, & aliis Eccleſiæ hoſtibus infenſiſſimis. Non ergo dicendum eſt, quod Semipelagiani

teneantur hæretici pro eo, quod dixerint, Christum esse mortuum pro omnibus: sed quia sensum hujus propositionis per pravam interpretationem pravum fecerunt, erraverunt enim in hoc, quod dicerent, Christum esse efficaciter pro omnibus mortuum, ut nihil superfuerit operandum ex sua parte; vel si remaneret aliquid agendum, possent illud operari homines propriis naturæ viribus, & sine gratia, quod hæreticum est. *Non est enim*, inquit, Prosper, Resp. ad object. Gal. Resp. 6. *Salvus morte Christi qui non est crucifixus in Christo.*

Secundo obiiciunt, Oblationem mortis Christi non potuisse frustaneam esse; unde Paul. ad Hebr. 5. *Exauditus est pro sua reverentia* & Augustin. in Hincirid. c. 105. *Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit*, pro illis ergo, inquiunt, Jansenistæ, mortuus est tantum, quibus mors ejus profuit Resp. mortem Christi pro reprobis non fuisse frustraneam; per illam enim obtinuit à Patre gratias, quibus salvi evasissent, si ex sua parte fuissent cooperati, & sic quantum ad hunc effectum, jure dixit Apostolus, *Quod Christus sic exauditus pro sua reverentia*. Quando autem dicit Augustinus, quod omnipotens non possit velle inaniter, quodcumque voluerit, hoc verum est, quando vult aliquid voluntate efficaci, & absoluta, quando tamen vult aliquid voluntate tantum conditionate potest effectus non sequi: Deus enim vult, quod omnes sua observent mandata, agant pœnitentiam, & salutem adipiscantur, cui voluntati renuerint tamen quamplurimi Christus autem mortem patiens, voluit illam applicari omnibus conditionatè: supposito scilicet

cet, quòd *vellent* omnes & ſinguli mortem hanc ſibi applicare per bona opera.

Inſtant tertio, quod *licèt hoc* concederetur pro illis, qui poſt mortem Chriſti vixerunt, concipi tamen non poſſit quod mortuus fuerit pro illis, qui ante ſuam incarnationem in peccatis mortui ſunt, & in infernum detruſi. Reſp. pró omnibus ſine exceptione, mortuum fuiſse Chriſtum, ſive incarnationem anteceſſerit, ſive eam fuerint ſequuti: diverſimode tamen mortuus eſt pro utriuſque, mortuus enim eſt pro illis, qui ante mortem ſuam damnati erant, in quantum mors Chriſti erat ab æterno decreta, & Verbum D. illam acceptaverat ſubeundam in carne aſsumenda, Deus ſtatuerat intuitu meritorum Chriſti pręviſi gratias conferre omnibus hominibus, ſive incarnationem anteceſſerint, ſive ſequuti fuerint. Chriſtus ergo moriens, actu palsus eſt pro omnibus hominibus, ut homines ſunt, & ut ad ſalutem deſtinati à Deo, voluntate ſaltem antecedente, licet nullam habuerit intentionem illos ſalvandi, ut damnati erant; & ſic nulla fuit differentia inter eos, qui Paſſionem præceſſerunt, vel illam: ſequui ſunt: niſi quod illi, qui præceſſerunt, poterant ſalvari ex merito Chriſti venturi & alii ex merito Chriſti exiſtentis.

Tandem quarto obiiciunt, ſi Chriſtus mortem pro omnibus ſubiiſset, proculdubio oraviſſet pro omnibus, ſed pro reprobis inquiunt non oravit, ut habetur Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi.* Ubi dicit Auguſtinus tract. 11. in Joan. *Eſt mundus, de quo ſcriptum eſt, ne cum hoc mundo damnemur, pro iſto mundo non rogat & eſt*

mundus, de quo scriptum est, ut salvetur mundus per ipsum, & pro isto mundo rogat, dicens, ut cognoscat mundus, quia tu me misisti, ergo non est mortuus pro omnibus Resp. quod posti absolute negari maior, de qua nullum haberi potest testimonium neque ex Scriptura, neque ex Patribus, cum nulli dicant Christum debuisse fundere preces pro illis, quos intendebat offerre Patri per mortem sanguis enim Christi nonne sufficientis ex se valoris erat, ut per sui effusionem genus humanum repararetur, certe cum pro Patribus veteris Testamenti non oraverit, potuit etiam non orare pro illis, qui subsequuti sunt. Ad minorem tamen respondeo: quod in cruce clamans, *Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt*, rogabat pro Judæis & Gentilibus crucifixoribus suis, qui omnes pœnitentiam non egerunt. Inepte autem utitur Jansenius his verbis: *Non pro mundo rogo* ibi enim non orat Christus pro prædestinatis in universum, sed pro illi discipulis, quos Patri suo specialiter commendat, imminente sua morte, non obstante ergo hoc dicto Joannis, sicut aliis vicibus orare potuit pro prædestinatis, sic etiam & potuit orare pro omnibus & singulis hominibus. Quoad Augustinum citatum, dici potest idem, quod in hoc loco non oraverit pro reprobis bene autem in aliis: Vel etiam responderi potest, quod non oraverit pro mundo reproborum: oratione efficaci quantum ad ultimum effectum orationis, nempe quantum ad salutem obtinendam; oravit tamen oratione sufficienti, & etiam efficaci in aliquibus effectibus, in quantum oratio, quam fudit pro reprobis, obtinuit à Deo gratias sufficientes

ad

ad salutem, quæ efficaces fuissent, si illis bene uti voluissent reprobi.

Urgent adhuc ex mente Augustini, Christum non debuisse orare pro illis, quos præsciebat damnandos, ex cap. enim 24. lib. 21. de Civit. Dei, *Si de aliquibus certa esset Ecclesia, quæ licet adhuc in hac via sunt constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, jam pro eis non magis oraret, quam pro ipso.* Ex quo infert Jansenius, juxta Augustini mentem, Christum non magis deprecatum fuisse Patrem pro reprobis, quam pro diabolo. Resp. Augustinum revera hoc dixisse: sed ad refutandos, qui sentiebant, impiissimos homines, & sceleratissimos in die judicii esse ab inferno eruendos Sanctorum precibus, cujus contrarium suadere vult ipsemet Doctor, dicens tantum abesse, quod pro illis liberandis Sancti essent deprecatum, immo ex nunc Ecclesiam non amplius oraturam pro aliquo, quam pro diabolo, si scilicet ipsum esse revera damnatum, ex hoc autem non debet inferre Jansenius, quod Christus non oraverit pro reprobis, quos præferebat damnandos, in hoc enim differunt Ecclesia, & Christus, quod oratio Ecclesiæ pro damnato nullum finem justum haberet, & sic esset inutilis prorsus, oratio vero Christi pro toto mundo, cujus majorem partem præviderit damnandam, esset utilis, & justa, quia declarat bonitatem Dei, qui ordinare voluit mortem, & orationem Filii sui in salutem omnium hominum. Deinde, *illi homines damnandi possunt concipi, velut homines: pro quibus Christus pati voluit, sic oravit pro illis ex motivo bonitatis suæ, vel possunt spectari, ut homines damnandi, &*

pro tunc dici potest, quod sub hac reduplicatione Christus pro illis non oraverit.

CAPUT NONUM.

De Gratia efficaci.

CAput præcedens fuit de gratia sufficienti, quæ aliquando habet suum effectum, aliquando non, ordo doctrinæ postulat, ut nunc ad gratiam efficacem explicandam procedamus, quæ non tantum potest suum effectum habere, sed reverà habet.

QUÆSTIO PRIMA.

Quomodo Gratia efficax à sufficiente distinguitur?

THomistæ, quia asserunt, esse aliquem realem influxum in gratia efficaci, qui non est in sufficienti, habent consequenter dicere, quod realiter distinguantur gratia efficax, & sufficiens: Nos vero quia aliter loquuturi sumus de efficacia gratiæ, & qui dicemus, nihil esse in efficaci, quod non sit in sufficienti, saltem intrinsecum; ideò aliter debemus ad quæstionem propositam respondere.

CONCLUSIO.

GRatia sufficiens, & efficax non distinguuntur neq; realiter, neq; formaliter intrinsece, sed tantum extrinsecè. Quia quæcumque distinguuntur realiter, vel formaliter, distinguuntur per aliquod intrinsecum, quod est in uno,

uno, & non est in alio, nihil autem intrinsecum est in gratia efficaci, quin sit in sufficienti; immo differunt tantum penes diversas habitudines extrinsecas, quas habent, vel non habent ad consensum, ita quod illa dicatur efficax quæ consensu obtinet, & alia sufficiens, quæ non habet consensum, ergo non differunt neq; realiter, neq; formaliter intrinsecè, sed tantum extrinsece, penes scilicet cooperationem, quam habet gratia, in quantum est efficax, non habet quantum est sufficiens.

Obiic. Gratia sufficiens se habet per modum potentiæ, & actus primi, efficax vero per modum actus secundi, sed actus primus, & actus secundus realiter distinguuntur, quia actus primus est in categoria qualitatis & actus secundus in prædicamento actionis, ergo distinguuntur realiter. Resp. tum gratiam efficacem, tum sufficientem se habere per modum actus primi: consensus vero voluntatis se habet per modum actus secundi, sed quia consensus ille est extrinsecus gratiæ, ideo non facit distinctionem intrinsecam inter, utramque.

Obiic. Gratia sufficiens, & efficax sunt species gratiæ excitantis, sed species, quæ dividunt genus, distinguuntur realiter; ergo & istæ gratiæ. Resp. gratiam excitantem non esse verum, & physicum genus, sed tantum morale, & improprium, & sic non dividitur per veras species, quæ intrinsece differant, sed tantum extrinsece, Si aliqui dicant; has duas gratiæ species distingui; hoc verum est in ratione doni, & beneficii supernaturalis, non vero in ratione entitatis: differunt, inquam, in ratione doni, quia gratia efficax adæquate sum-

pta tuo effectu est majus donum, quam gratia sufficiens: quia efficax semper includit esse. tum conversionis.

QUÆSTIO II.

An gratia æqualis possit esse respectu unius sufficiens, & respectu alterius efficax?

GRatia excitans potest æqualiter illustrare, & excitare duos homines in æquali dispositione constitutos, idest, eodem modo passionibus, & tentationibus affectos; & pro tunc gratia illa est æqualis pro utroque, saltem in ratione entitatis, licet si obtineat effectum in uno, sit major in ratione doni, ut explicatum est in fine præcedentis quæstionis. Hoc posito, quæritur, utrum illa æqualis gratia in entitate possit esse efficax in uno, & sufficiens in alio.

CONCLUSIO.

NIhil vetat æqualem gratiam in uno esse sufficientem, in alio efficacem. Hæc conclusio vera est, si ex duobus hominibus æquali gratia motis, unus convertatur, alter verò minimè; sed hoc fieri potest, immo ex duobus hominibus inæquali gratia excitatis potest fieri, ut qui minorem habet, convertatur, qui verò majorem, minimè.

Probatur primum ex S. Script. Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida! quia si in Tyro, & Sydone facta fuissent virtutes; quæ olim operata sunt in te, cum cinere, & cilicio egissent pœnitentiam*: Quibus verbis Christus ostendit, quod si gratiæ eædem quæ sunt concessæ habitantibus Corozaim, Bethsaidæ, concessæ fuissent Tyriis, & Sydoniis, certè

certè cum illis egissent pœnitentiam, ergo eadem gratia fuissent efficax respectu Tyriorum, & sufficientes respectu aliorum. Hinc veritati concordat August. ut diximus in capite præcedenti, ubi ostendimus, cur gratia sufficiens aliquando habeat effectum aliquando non Ratio non deest, quia gratia non tollit indifferentiam libertatis eorum, qui eam recipiant, ergo *voluntas unius potest* denegare suum consensum, *ubi voluntas alterius dabit*.

Probatur secundum, quod scilicet aliquando convertantur illi qui minorem habent gratiam, & convertantur, qui majorem habent; ex Matth. 12. ubi Christus Judæos reprehendens, dicit *Viri Ninivitæ surgent, in judicio cum generatione ista, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Jonæ*, sed Jonæ prædicatio fuit minor gratia in Ninivitis, quam in Judæis multa, & maxima Dei auxilia, ergo Ninivitæ cum minori gratia conversi sint, & non Judæi cum majori. Deinde, probabile est, Judam accepisse majores gratias pluribus prædestinatis. Tandem certum est, aliquos superiores Angelos cecidisse, minores vero perseveraſſe in gratia, gratia autem fuit major in superioribus, gratia enim Angelis data est cum proportione ad naturam.

Obiic. Ille, qui consentit vocationi, recipit à Deo majorem gratiam, seu majus auxilium, ergo falso supponimus, quod detur auxilium æquale, *dum unus consentit, alter non*; quoniam respectu unius gratia est tantùm; sufficiens, & respectu alterius efficax, quæ major est Resp. ut prius, est majus auxilium in ratione doni, quia revera habet illum effectum, propter quem datur, in ratione enti-

entitatis gratiæ, nego. Dices, ergo conversio nostra potentia est à libero arbitrio contra D. Paulum, *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris?* R. conversio est à libero arbitrio, excitato per gratiam excitantem, & adjuto per cooperantem, concedo, totaliter tempto, nego, sicque non debemus gloriari.

QUÆSTIO III.

Virtus Gratia efficax voluntati necessitatem imponat?

HOc audacter tollunt Jansenistæ cum suis Magistris Calvino, & Lutbero, & quando illis obijcitur, ergo gratia tollit libertatem, negant hanc consequentiam; respondent enim, quod libertas non constituat in exemptione necessitatis, seu in indifferentia; sed in privatione coactionis; Unde quia gratia non cogit, asserunt, eam non tollere libertatem, licet voluntatem necessitate. Hanc falsitatem refutavimus in cap. præced. asserentes libertatem consistere in indifferentia, unde superest nobis, ut hoc concludamus.

CONCLUSIO.

GRatia non imposit voluntati necessitatem 2. ad Corinth. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum Gratiam Dei recipiatis.* Proverb. 1. *Vocavi, & renuistis.* Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Quæ pœnas non possunt explicari de gratia externa, ut volunt Jansenistæ, quia in illis Scriptura loquitur de

de gratia, & vocatione, qua posita, possumus obtemperare Deo invitanti, sola autem gratia interna talis est, ut illi consentire possimus. Huic veritati concordant Patres, inter alios Prosper, & Augustin. ille cap. 26. lib. de vocatione gentium ait. *Voluntas habet de sua mutabilitate, si deficit, de gratia verò ejus tutatione, si proficit, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitia, quod à multis recipitur, & gratiæ divinæ est, & voluntatis humanæ.* Ille lib. de Spiritu, & litera c. 34. dicit, *Ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenimur; consentire autem vocationi, vel dissentire ab ea, propriæ voluntatis est* Lib. etiam 83. qq. 68. ait, *Ad illam cænam, quam Dominus præparavit in Evangelio, multi venerunt, multi non venerunt; qui venerunt, non debent sibi tribuere, quia vocati venerunt; qui non venerunt, non debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quia erat in eorum libera potestate, ut vocati venirent*: Fuerunt ergo vocati per gratiam, attamen non venerunt, ergo gratiæ restiterunt. Quoad Concilia, jam citavimus Trident. quod sess. 6. can. 3. habet, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, non posse dissentire, si velit, Anathema sit.* Senonense etiam in decreto 15. habet. *Quid non sit hujusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non potest.* Tandem, quoad rationem illam allegavimus, quod tolleretur libertas, si homo per gratiam necessitaretur, exemptio enim à coactione non sufficit, ut agens dicatur liberum, aliàs pecora essent libera, sine enim coactione agunt, & sponte sua fuerunt ad ea, quæ sibi putant esse bona. Porrò hanc quæstionem attigimus

jam in capite præcedenti, ubi aſſeruimus, dari gratiam interiorem, cui homo reſiſtere poſſit.

Obiicies ex D. Thom. Auguſt. & aliis Patribus, qui dicunt, naturalem neceſſitatem; ſecundum quam voluntas aliquid ex neceſſitate vult, non repugnare libertati, & libertatem voluntas ſoli violentiæ, & coactioni opponi. Reſp. ut antea, Doctores citatos diſtinguere libertatem à libero arbitrio, & libertatis nomine intelligere ſpontaneitatem, ſeu libentiam, libertas ergo ſumpta pro libentia, opponitur tantum violentiæ, & coactioni, libertas verò propriè ſumpta, ſeu libertas arbitrii, opponitur etiam neceſſitati, unde D. Thom. 1. p. q. 19. art. 10. dicit, liberum arbitrium eſſe eorum, quæ non neceſſario volumus.

Obiic. ex D. Auguſt. dicente, voluntatem fore magis liberam in cœlo, quia peccare ibi non poterit. Reſp. fore pro tunc magis liberam, quia erit libera à peccato, & miſeria, & nunc tantum libera eſt à neceſſitate. Si alibi dicat, neceſſitas non aufert libertatem, ideſt neceſſitas eſſendi non aufert libertatem operandi; nam Deus neceſſariò exiſtit, attamen liber eſt in operationibus ſuis, libertas vero operandi tollitur operandi neceſſitate. Si dicat idem Auguſt. lib. de correptione, & gratia c. 8. *Liberrima eſt voluntas, quæ fortiſſima, invictiſſima, & perſeverantiſſima eſt*, ergo libertas non eſt ſitá in indifferentia, & in determinatione. Diſtinguo anteced. eſt liberrima propter rationem voluntarii; ſeu libentiæ, concedo; propter rationem indifferentiæ, nego, ad opus enim liberum duo requiruntur, ſcilicet, quod fiat libenter, & ſponte, & quod fiat cum indifferentia.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

Unde repetatur efficacia Gratiæ?

MUlta jam attigimus ſuper hanc difficultatem quæ videnda ſunt in capite præced. ubi aſſignavimus rationem, cur gratia aliquando habeat ſuum effectum, aliquando careat illo. *Dicam tamen ulterius*, quòd efficacitas gratiæ poſſit ſpectari in actu primo, hoc eſt, in quantùm poteſt habere ſuum effectum: & ſic gratia habet efficacitatem in actu primo ab ipſo Deo, qui ideò concedit illam homini, ut per illam operetur voluntas noſtra: Poteſt etiam conſiderari in actu ſecundo, in quantùm ſcilicet ſuum effectum obtinet; & de efficacitate gratiæ ſic ſumpta in actu ſecundo multæ ſunt opiniones. Alii enim volunt, efficaciam gratiæ conſiſtere in aliquo influxu reali, qui exiſtit in gratai efficaci, & non reperitur in ſufficiente, qui ita phyſice prædeterminat voluntatem, ut illo poſito, non poſſit voluntas non agere. Alii ſentiunt conſiſtere in prædeterminatione quadam morali, quę conſiſtit in hoc, quòd tanta ſit gratia, ut licèt voluntas abſolute, & phyſicè illi valeat reluctari, non poteſt tamen reſiſtere, niſi cùm maxima difficultate, nec proinde illi unquam reſiſtit: quod vocatur prædeterminatio moralis, *in quantum involvit effectum infallibiliter: non phyſica, quia non infert illum neceſſariò: Alii efficaciam gratiæ repetunt ex quadam congruitate ipſius cum voluntate humana*: ita quod illa gratia ſit efficax, quam Deus prævidet eſſe talem, & dari

tali

tali modo, & tali tempore, ut revera ipsi voluntas consentiat: Alii deniq; gratiam sentiunt reddi efficacem per cooperationem voluntatis humanæ, adjutæ gratia secunda, quæ vocatur cooperans.

CONCLUSIO PRIMA.

NOn consistit efficacitas gratiæ in influxu physico prædeterminante voluntatem physicè.

Probatur prima pars, quia posito tali influxu reali prædeterminante voluntas remanet adhuc indifferens ad consentiendum, & non consentiendum, vel non habet ampliùs illam indifferentiam. Si autem remanet indifferens, non determinatur physicè: quia per prædeterminationem physicam ita movetur voluntas, ut non possit resistere, aliàs non esset physica prædeterminatio; ille enim non physicè determinatur ad unum, qui in aliud determinare potest; Si verò non maneret indifferens, non maneret libera libertate morali, quæ requiritur ad meritum, talis enim libertas consistit in indifferentia, ut diximus, ergo efficacitas gratiæ non consistit in prædeterminatione physica, quoniam imponeret necessitatem, quod est contra ea, quæ diximus quæst. præced.

Nec respondeant prædeterminationis physicæ propugnatores, illam non officere libertati, quia est ita homini attemperata, ut blandè & suaviter illum moveat, ne hoc inquam, dicant, licèt enim suaviter, & blandè alliciat voluntatem, illamque non cogat, aut violenter, ita tamen allicit, ut illam necessitet, cùm, posita illa motione, &

im-

impressione gratiæ prædeterminantis, voluntas non possit illi resistere & insuper talem motionem irresistibilem non potest impedire voluntas, quoniam antecedit determinationem nostram, & à solo decreto Dei dependet: licèt ergo post decretum Sixti V. & Clementis VIII. censuram nullus possit exponere hanc opinionem, tamen maximè nobis displicet.

Quòd si respondeant secundò, necessitatem conditionatam non tollere libertatem, ut patet in homine currente: supposito enim quòd currat, necessario currit; attamen currit liberè, quia illa necessitas est tantum hypotetica: Resp. necessitatem conditionatam non tollere libertatem: quando conditio à nobis dependet, concedo, ut in allato exemplo, quando est independens à voluntate nostra, nego, uti est in proposito, ubi voluntas nostra non potest impedire decretum divinum de gratia prædeterminante nobis concedenda, nec etiam impedire potest, quin ex tali decreto sequatur illa motio determinans voluntatem.

Si tertio dicat alii, illam necessitatem non officere libertati, quia est tantùm necessitas in sensu composito, quæ potest stare cum libertate, quoniam prædestinatus liberè salvatur, licèt in sensu composito salvetur necessario, in quantùm prædestinatus est, Resp. ut prius, quòd licèt necessitas in sensu composito non tollat libertatem, quando id, quod ponitur cum libertate, dependet ab illa ut in allato exemplo ubi salus hominis prædestinati est libera, quia prædestinatio péndet à voluntate cooperante, saltem præviſa, necessitas tamen in sensu composito tollit

liber-

libertatem, quando conditio, quæ ponitur cum voluntate non pendet ab illa, ut in proposito, ubi gratia prædeterminans non dependet à nobis, sed à solo Deo.

Si quartò obiiciant; Deum vel prædeterminare voluntatem, vel expectare illa... secundum est contra Concil. Arausicanum 2. can. 4. *Si quis contendit, Deum expectare voluntatem, ut purgemur à peccato: non autem facere, ut velimus converti, resistit Spiritui sancto dicenti, preparatur voluntas à Domino*: ergo admittendum est primum - Resp. Deum non expectare simpliciter voluntatem nostram, sed potiùs anticipat, & prævenit per inspirationem, quæ à nostra voluntate non dependet; suppositâ tamen illa inspiratione, & gratia prævenient, expectat aliquo modo consensum hominis, ut cooperetur gratiæ, juxta illud Scripturæ dictum, *Ego sto, & pulso: si quis aperuit, introibo*. Ideò autem Deus expectat, quia Deus voluit suam gratiam esse talis naturæ, ut hominem relinquat liberum. In hac porrò expectatione nihil est absurdum; non enim dicimus, Deum expectare consensum, quem homo, eliciat per solas naturæ vires, ut volebant Pelagiani, contra quos agebat Concilium, sed elicit per auxilium gratiæ adjuvantis.

Si dicant quintò, gratiam efficacem non posse repudiari; ergo voluntatem prædeterminare. Resp. gratiam efficacem in sua tota latitudine, idest, cum operatione annexa, non posse repudiari, non potest enim quin agat, aliàs esset & non esset efficax; sumpta tamen præcise pro gratia abstrahente ab operatione, repudiari potest. *Si quis* enim ex Concil. Trident. *dixerit*, *libe-*

liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non posse dissentire, si velit; anathema sit.

CONCLUSIO SECUNDA.

NOn cõsistit etiam efficacitas gratiæ in prædeterminatione morali, nec in congruitate *eius cum voluntate*. Utraque pars eadem ratione *probatur*, *quia si ut gratia* redderetur efficax, requireretur, quod esset tanta ut moraliter voluntas non posset illam repudiare, vel ut esset ita conformis voluntati, & loco, & tempori, ut infallibiliter suum effectum haberet: sequeretur ex primo, quod voluntas non esset libera moraliter, cum, stante hanc prædeterminatione, non posset negare consensum, quod tamen est contrarium Concilio Tridentino dicenti, voluntatem posse reiicere gratiam, quam recipit, sess. 6. can. 5. Ex secundo sequeretur, sicut & ex primo, quod illa gratia non esset sufficiens propriè, quæ non haberet hæc omnia sibi adjuncta, id est, si non esset moraliter prædeterminans, aut si non haberet illam congruitatem, & cùm hoc non detur omnibus, sequeretur, quod omnes non haberent gratiam sufficientem, si illa determinatio, & congruitas, quæ à solo Deo dependet, de esset illis. Deinde, si ex prædeterminatione moali sequeretur efficacitas gratiæ, illi, qui haberent *majorem* gratiam, semper agerent, & *illi*, *qui minorem* haberent, *non agerent*, sed hoc falsum est, *diximus enim in quæst. penultima*, quod *aliquando majori* gratiæ resistat voluntas, & aliquando majori consentiat. Tandem possent conqueri peccatores de

eo,

eo, quòd Deus non dediſſet illis tales gratias prædeterminantes, & congruas, & quod non velit ſincere ſalutem omnium, ſi enim ad ſalutem neceſſaria eſſet illa gratia quam Deus novit ita eſſe congruam illi, cui eam dat, & tempori, & loco, quo datur, ut infallibilem effectum habitura ſit, quomodo dicetur velle ſalvare illos quibus tales gratias non concedit, ſed tantum alias dat, quæ nunquam efficaces reddi poſſunt, cum habeant talem congruitatem abſolute neceſſariam, ut efficaces reddantur.

Obiic. Auguſtinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, ſecretam irreſiſtibilem, & infallibiliter ſuum effectum operantem; quod ſignum eſt, illam ſaltem moraliter voluntatem prædeterminare. Reſp. aliquando Deum concedere gratias certis quibuſdam hominibus, v. g Latroni, Paulo, Magdalaneæ, &c. ita fortes, & eximias, ut illicò conſentiant, & non poſſint non conſentire, niſi cum maxima difficultate, non tollunt tamen abſolutè libertatem moralem, ſicut, nec graves tentationes, quando urgent, immo voluntas ſemper illis reſiſtere valeat, alias non diceret Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non poſſe diſſentire, ſi vellit, Anathema ſit.* Nec reſpondeant, hominem conſervare ſemper poteſtatem phyſicam reſiſtendi, licet non habeat amplius moralem: Concilium enim loquitur de potentia morali, agit enim in materia juſtificationis contra Calvinum, qui volebat, gratiam neceſſitare liberum arbitrium, licet fateretur voluntatem habere ſemper potentiam phyſicam, ut reſiſteret.

Obiic.

Obiic. secundò, Augustinum dicere, Deum vocare Sanctos eo modo, quo novit illis esse congruum, ut respondeant, ergo cum illos vocet efficaciter, gratia efficax consistit in illa congruitate. Resp. hoc ideò dicere Augustinum, quia Deus ab æterno decrevit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen, aliis majores, aliis minores, sed omnibus sufficientes, postea vidit, qui essent cooperaturi, & qui non essent, unde illos prædestinavit, & reprobavit illos, deinde in tempore dedit gratias prædestinatis, quibus cooperaturi sunt infallibiliter, illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno, & ob hoc dicit Augustinus, quod Deus vocet in tempore prædestinatos per gratias, quas novit congruas, illa tamen coogruitas, non est intrinseca gratiæ, sed tantum per cooperationem prævisam, quam homo daturos est illi in tempore, ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, sed tantum cooperatio, ut mox dicemus.

CONCLUSIO TERTIA.

EFficacitas gratiæ in actu secundo pendet à cooperatione nostræ voluntatis. Probatur ex paulo, qui multoties clamat nobis, me se vacuum gratiam Dei recipiamus, monet ergo, ut demus efficaciam gratiæ, & sic pendet à cooperatione nostra, non quidem nuda, sed elevata per gratiam adjuvantem. Hoc est conforme Conciliis Arausicano & Tridentino, ubi sess. 6. can. 4. asseritur, esse in potestate liberi arbitrii consentire, vel dissen-

dissentire vocationi, sic enim liberi arbitri cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic August. præsertim lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. docens, proprium esse voluntatis consentire, aut dissentire gratiæ, ergo illam facit efficacem vel inefficacem, cum hoc tamen discrimine, quod illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adjuvante. Concordat ratio, quia non alia ratione gratia dicitur efficax, nisi quia voluntas consentit, & non aliunde est ineffi-cax, nisi quia dissentit voluntas. Non differunt ergo physicè, essentialiter intrinsece & in ratione auxilii, sed differunt tantùm extrinsece, & ex parte cooperationis, & si habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc est in ratione doni, in quantum habet complacentiam in collatione talis gratiæ, ratione effectus futuri.

. Obiic. talem cooperationem attribui Dei, ergo non voluntati. Resp. attribui Deo principaliter, quia est ab ejus gratia, tamen minus principaliter est à voluntate, quæ consentit. Dices, ergo aliquam efficacitatem liberum arbitrium tribuit gratiæ. Negatur, licet enim influat in opus, nihil tribuit gratiæ; sicut nec approximatio influit in activitatem ignis, nec sumptio in efficacitatem medicinæ, licet utraque influat in combustionem, & in sanitatem. Si dicant, gratiam ergo penderè à nobis: Quantùm ad effectum, concedo, sic enim Deus instituit negocium salutis nostræ, ut possimus illud operari, vel non, quantum ad infusionem gratiæ; nego, à solo enim Deo dependet, quia si voluisset, potuisset nobis dare talem gratiam, quod illi resistere non potuis-

tuisset voluntas. Si instent, ergo sumus certi de nostra salute, negatur consequentia, licet enim simus certi, quod gratiam nobis daturus sit Deus, & quod illi consentire poterimus, dubium tamen est, an reverà simus daturi consensum, propter graves tentationes, quæ insurgere possunt.

Plura alia obiici solent in veritatem hujusce *conclusionis*, sed eorum solutio desumatur ex *q. 5. c. præc-*

CAPUT ULTIMUM.

De Gratia habituali.

DIvisimus in præcedentibus gratiam, in gratis datam, & gratiam facientem; diximusque, quid sit gratia gratis data, & quotuplex, postea subdivisimus gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, ubi de qualibet gratia actuali egimus, nihil dicendum relinquentes de sufficienti, nec efficaci, nunc superest dicere de gratia habituali, de qua præcipue tria scitu necessaria sunt; an habeat esse per creationem, an distinguatur à charitate, & qui sint illius effectus; de subjecto, in quo recipitur, jam diximus in loco præcitato, ubi asseruimus, ipsam recipi in voluntate.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis habeat esse per creationem?

QUæreretur inutiliter, quid sit gratia habitualis, an sit quid reale, & positivum;

& sub quo prædicamento contineatur, cum hæc omnia jam dicta fuerint in cap. sexto, ubi asseruimus gratiam, quæ est, quid reale, & quid positivum donum aliquod supernaturale per modum qualitatis se habens, gratias homini concessum ex meritis Christi, reddens animam Deo gratam, justam, & sanctificatam; ipsa enim dicitur ob hæc gratificans, justificans, & sanctificans. Ibi etiam diximus, illam à solo Deo habere esse, qui est ejus causa efficiens, sed hic quærimus, an Deus illam producat; creando ipsam, vel educendo ex potentia animæ.

CONCLUSIO.

GRatia suum esse habet à Deo per creationem. Sic Scotus in 4. d. 1. qu. 4. Alensis 2. part. quæst. 6. D. Bonavent. in 2. dist. 26. art. 1. qu. 4. Scoto, Ferrariensis Major, Paludanus, Cajetanus, contra Suarem, & Vasquem, qui pro se conatur adducere D. Thomam, licet immerito; nam Divus Thomas 1. part. quæst. 45. art. 1. dicit; *Secundùm hoc etiam dicitur gratia creari, ex eo, quod homines secundùm ipsam creantur, id est, in novo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis*, juxta illud ad Ephes. 2. *Creati in Christo Jesu in operibus bonis.*

Probatur primo, quia non educitur ex potentia animæ, ergo creatur. Antecedens patet, quia quod educitur de potentia subiecti, est in illo virtualiter, sed gratia non est in anima virtualiter, est enim donum supernaturale, & ordinis supernaturalis, ergo non educitur de potentia animæ, sed

crea,

creatur . Secundò , quia ex Divo Thoma
m. 2. quæſt. 112. artic. 1. in corpore, neceſſe
eſt, ut ſolus Deus deificet, communicando
conſortium naturæ D. per quamdam ſimi-
litudinis participationem, ergo gratiam; quę
facit illam ſimilitudinem, ſolus Deus produ.
cit, & non concurrit creatura materialiter
ad illam, alias eodem modo produceretur
gratia ac cæteræ formę naturales, quæ edu-
cuntur de materia, ad quas concurrit ma-
terialiter . Tertio; quia quando deſinit gra.
tia per peccatum, annihilatur, ergo cum
incipit, creatur: Probatur antecedens, vel
gratia peccando mutatur in aliam rem, vel
per ſe manet, vel tranſit in aliud ſubjectum,
vel annihilatur, non videtur autem quomo.
do tria prima fieri poſſint, ergo remanet
quartum, ſicque gratia annihilatur, & pro.
inde creatur . Quartò denique, quia gra-
tia habitualis infunditur à Deo animæ, er-
go non extrahitur ab anima, in hoc enim
differunt infundi, & educi, ſeu extrahi,
quod forma, quæ infunditur, veniat ab ex.
trinſeco, & forma, quę educitur, procedat
ab extrinſeco ſubjecti.

Obiic. Anima eſt in potentia obedientiali ad
gratiam, ſed non poteſt intelligi, quo modo
ſit in potentia obedientiali ad gratiam, niſi
quia Deus illam educit de potentia animę, er-
go non creatur, ſed educitur. Reſp. animam
eſſe in potentia odedientiali ad gratiam, non
quod concurrat materialiter ad illam, ſed
quia concurrit ſubjectivè ad illam recipien.
dam, per potentiam enim obedientialem ani-
ma, quæ eſt naturalis, recipit formam ſuper-
naturalem, potentia ergo obedientialis po.
teſt facere, quod recipiat, quidquid Deus

vult, & non implicat contradictionem: sed non potest facere, ut aliquid habeat in se actu, quod actu non habet, quia hoc implicat, anima autem non habet nec actu, nec virtute illam participationem divinæ similitudinis, quia est ordinis supernaturalis: ergo anima non est in potentia obedientiali respectu illius: ergo non educitur è potentia animæ. Quòd si D. Thom. dicat, gratia non creari: hoc est proprie, quia propriè creatio non est nisi substantiarum: non negat tamen, ipsam absolutè crari, ut diximus.

QUÆSTIO II.

An Gratia, & Charitas inter se distinguantur.

NUllus dubitat, quin gratia ab aliis virtutibus distinguatur, etiam realiter, distinguitur enim primò à Fide, & Spe, quæ virtutes Theologicæ sunt, cùm possint esse sine gratia, ut patet in homine, qui peccando neutram amittit. Distinguitur etiam realiter à virtutibus moralibus infusis, ut sunt Temperantia, Justitia, Fortitudo & Prudentia, quia habent diversa objecta formalia, diversos fines intrinsecos, diversa præcepta, & diversas materias, sed quia non possunt ullo modo separari gratìa, & charitas, quæritur, utrùm, & quomodo distinguantur.

CONCLUSIO.

GRatia, & Charitas distinguuntur quidem, non tantùm ratione, nec etiam realiter sed

d distinctione media seu formali. Conclusio
atet ex Script. quæ facit gratiam Charita-
priorem. Roman. 5. *Charitas Dei diffusa*
in cordibus nostris per Spiritum sanctum,
qui datus est nobis. Ubi nomine Spiritus san-
li intelligitur gratia: Spiritus sancti enim
erlona non datur nobis. Deinde habent di-
ersos effectus formales, gratia enim facit
ominem dilectum Deo, & ipsi gratum:
haritas verò hominem diligentem, & aman-
m facit ergo distinguuntur *plusquam* ratio-
e: ergo formaliter saltem, quod est tertia
ars conclusionis. Non distinguuntur autem
aliter, quæ est secunda pars, aliàs posset,
is esse Deo gratus sine charitate, cum gra-
scilicet, quod est contra D Paulum di-
ntem 1. ad Corinth. 13. *Si autem charita-*
m non habuero, *nihil sum*, Esset autem ali-
id, si privatus charitate in gratia maneret:
lt ergo insinuare Apostolus, gratiam, &
aritatem esse inseparabiles Deinde, Con-
. Trid. sess. 6. c. 7. dicit, unicam esse forma-
m causam justificationis, quam vult sitam
e in fide, spe, & charitate, non est au-
m verisimile, quòd excludat gratiam à cau-
ustificationis, per ea enim formaliter justifi-
niur: ergo eam includit cum charitate, vo-
s unam esse aliam.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quinam sint effectus Gratiæ habitualis?

Dii sunt effectus gratiæ actualis, alii
æffectus gratiæ habitualis: gratia enim
ualis ideò datur, ut excitemur ad

bonum faciendum, si gratia sit excitans; ve ut bonum faciamus, si sit adjuvans: & per hoc bonum gratiam habitualem mereamur: gratia verò habitualis plura in nobis facit; sanat enim primò naturam, peccato quasi vulneratam; secundò hominem justificat ter. tiò, ipsum facit Deo gratum, quarto, re. mittit, & delet peccata, quinto denique jus. tribuit ad gloriam, hæc omnia explicabun. tur.

CONCLUSIO PRIMA.

GRatia habitualis sanat naturam per pec. catum enim infirmatur homo, ex. Psalm. 6. *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum*, & gratia ipsius infirmitates sa. nat, Jerem. 17. *Sana me Domine, & sana. bor, salvum me fac, & salvus ero*. Læsus est, inquam, homo per peccatum Adami: læsus est, in intellectu per ignorantiam, in voluntate per malitiam, & in appetitu per inordinatos motus concupiscentiæ, & sic in. digebat gratia, tanquam cœlesti medicina, quæ pristinam illi sanitatem tribueret. Non tamen omnes defectus reparavit, quoniam Justificatio respectu corporis non tollit mo. riendi necessitatem, respectu animæ non tol. lit ignorantiam ab intellectu, nec infirmita. tem à voluntate, nec impedit, quin in san ctissimis viris gravissimæ exurgant tentatio. nes; sed gratia habitualis in hoc dici ur sa. nare hominem, in quantùm curat defectus, & morbos spirituales majoris momenti, qui impediunt assequutionem vitæ æternæ, ut sunt peccata mortalia.

CON-

CONCLUSIO SECUNDA.

Gratia habitualis hominem justificat ibi
Justificatio non sumitur pro sola pro-
atione, & declaratione externa suæ inno-
ntiæ coram hominibus, ut usurpatur Pro.
rb. 17. *Qui justificat impium, & qui con-*
mnat justum, uterque est abominabilis. Isa.
5. *Va illis, qui justificant impium mune-*
s? sed sumitur pro reali assequutione ju-
æ formalis, seu gratiæ, quæ formaliter
ficat animam. Duplex autem est justifi-
; una privativa, qua quis transit à sta-
ræ naturæ ad statum gratiæ, hæc fa-
cit respectu Angelorum, Adami, &
rginis Mariæ, qui non transierunt à
co ad gratiam, sed à statu puræ natu-
statum gratiæ. Alia vocatur positi-
hæc iterum duplex est, prima scili-
& secunda, prima est ea, qua quis
doe peccato ad gratiam, secunda est
aliquis transit de tali gratia ad ma-
Gratia his tribus modis justificat,
iwativè. Angeli enim Adam., &
qui creati fuerunt in puris natu-
Saltem pro aliquo instanti natu-
erunt illico ad gratiam, qua justi-
mt, secundo justificat positivè,
stificatione; homines enim tran-
tu peccati ad statum gratiæ, ut
Corinth. 6. *Aliquando fuistis e-*
idolis servientes, sed abluti e-
stificati, sed justificati: tertio
è justificat justificatione secun-
n infunditur homini justo,
ss justificatur, iuxta hoc A-

pocalisse 12. *Qui iustus est, iustificetur huc.*

CONCLUSIO TERTIA.

GRatia habitualis hominem Deo gratum reddit, peccatum enim facit hominem Deo ingratum, seu inimicum, ex Psalm. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*, ergo gratia debet illum Deo gratum reddere, & amicum, ex Psalm. 145. *Diligit Dominus iustos*. Hæretici concedunt quidem, hominem iustificari, & gratum Deo reddi, sed hoc fieri contendunt per solam gratiam, quæ est in Christo, & quę illi imputatur, unde gratiam, prout est in Christo, vocant inhærentem, & ut in nobis consideratur, vocant imputativam. Contrarium probatum est tract. de Sacrament. cap. de pœnit. ubi asseruimus, tolli peccatum reverà per infusionem gratiæ, & non tantum per non imputationem, ut voluerunt Lutherus, & Calvinus fundati in aliquibus contextibus Scripturæ male interpretatis, præsertim ad Rom. 13. & ad Gal. 3. ubi iusti dicuntur induere Christum per gratiam sed attendere debent, quod induitio non tantum intelligatur de his, quæ exterius adiacent, & ambiunt corpus, ut vestes, sed etiam, quæ realiter, & subiectivè inhærent corpori, vel animæ, sicut Job. 7. *Induta est caro mea putridine* 1 Corinth. 15. *Beati induent immortalitatem, & incorruptionem*. Sic illi, qui iustificantur, induuntur interius Christo, hoc est gratia eius.

CON:

CONCLUSIO IV.

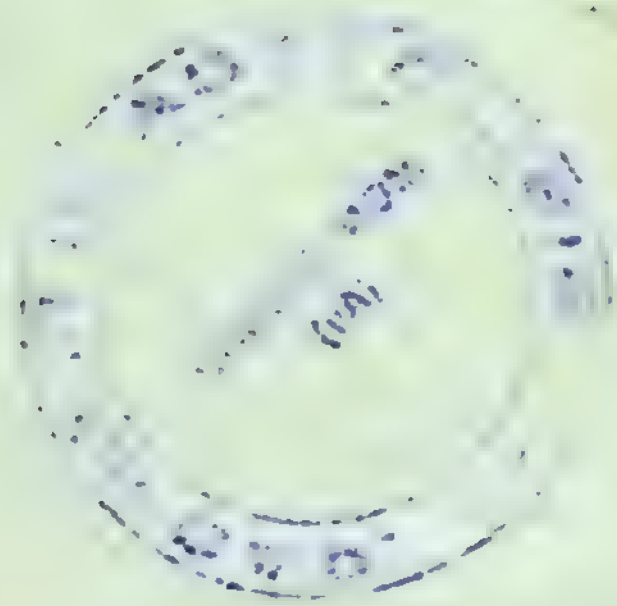
GRatia habitualis remittit peccata mor-
talia. Psalm. 4. *Secundum multitudi-*
nem miserationem tuarum dele iniquitatem
meam. Ezech. 36. *Effundam super vos aquam*
mundam, & mundabimini ab omnibus inqui-
mentis vestris, Unde graviter peccant hæ-
retici; *dum dicunt peccata non propriè de-*
leri per gratiam, nec tolli: sed tegi, juxta
illud Davidis Psalm. 31. *Beati, quorum re-*
missæ sunt iniquitates, & quorum tectæ sunt
peccata, errant, inquam, aliàs *iusti* post re-
missam peccati non dicerentur immacu-
lati. Psalm. 18. *Tunc immaculatus ero, &*
mundabor à delicto maximo. Solvenda ergo
est objectio allata, ut illam solvimus reverà
hæretici Sacramen. agentes de Pœnitent.
peccata, non ita tegi, quòd remaneant sed
dicuntur tegi, quia delentur. Deinde quia cùm
peccata semel extiterint in anima, & Deus
illa viderit, non potest fieri, quin exti-
terint, quin Deus sciat illa extitisse, un-
de sunt tecta, non respectu existentiæ
præteritæ, quia nullam amplius habent quo-
ad hoc quod sunt per gratiam, sed respectu
existentiæ præteritæ, quàm Deus non pu-
tat amplius imputat: unde addit Psal-
mista *Beatus vir, cui non imputavit Domi-*
nus peccatum. Quòd si Psalm. 142. habea.
tur *Non justificabitur in conspectu tuo omnis*
vivens: hoc sequitur, peccata rema-
nentia dictum est comparatè, in
quantum est justitia humana co-

CONCLUSIO ULTIMA.

GRatia habitualis confert denique jus ad gloriam æternam Psalm. 36. *Justi autem hæreditabunt terram*. Joann. 1. *Dedit ei potestatem filios Dei fieri*; *si autem filii sunt*, *& hæredes*, inquit D. Paulus Rom. 8. Non est tamen, quòd illud jus sit alia entitas absoluta, quæ distingua. tur à gratia; sed est tantùm quædam rela. tio, qua homo iustus proximè ad gloriam capessendam disponitur, & ordinatur: & hoc non ex ipsa natura gratiæ; sed ex pa. cto divino, & institutione Dei, qui decre. vit dare gloriam gratiæ; licet enim ho. die gratia habitualis conferat ius ad glo. riam illis, qui eam possident, quia sic Deus hoc ordinavit: præcisè tamen gratia non tribuit ius illud, nec includit ali. quam obligationem ex parte Dei, qua iu. stos teneatur ad gloriam admittere, nihil e. nim est, quod præcise, & sine pacto pos. sit Deum cogere, ut cælestem beatitudinem conferat.

Si quæratur, an iustificatio fiat in instan. ti, vel successive. Respondendum est, quòd si; Justificatio sumatur extensive, tum pro infusione gratiæ, tum pro dis. positionibus ad illam requisitis, tunc est successiva, ad illam enim requiruntur in. spirationes, illustrationes; detestatio pec. cati, amor in Deum, sacramentorum u. sus, & similia, quæ fiunt cum tempore, si vero sumatur præcise pro infusione gra. tiæ, quæ formaliter iustificat, tunc est in. stantanea, nam si forma substantialis intro.

ducat



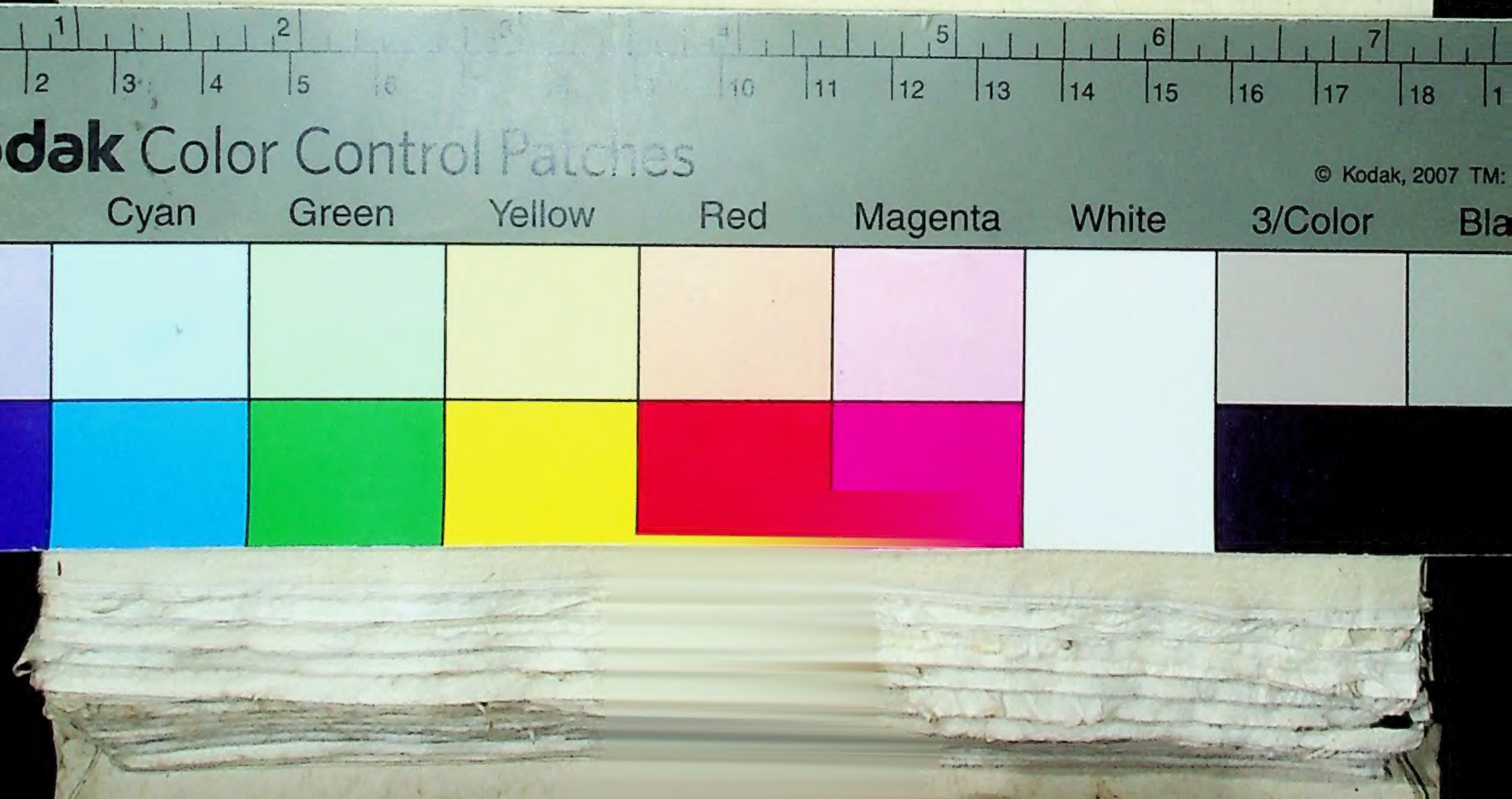
ducat in instanti ab agente creato, in subie. ctum dispositum: à fortiori gratia ab agente increato introducitur similiter.

Finis secundæ Partis.

3468

BIBLIOTECA O. F. M. CAP. MONTEFUSCO (Av)

MONTEVIDEO (Ur.)


1
2
3
4
5
6
7
2
3
4
5
10
11
12
13
14
15
16
17
18
dak Color Control Patches
© Kodak, 2007 TM:
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Bla

Kodak Gray Scale
C
Y
M
© Kodak,
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17